ترجمہ
مشیرالحق

رسولِ اکرمؐ
اور
یہودِ حجاز

برکات احمد

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

رسولِ اکرمؐ اور یہودِ حجاز

از

سیّد برکات احمد

ترجمہ

مشیر الحق

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی

MUHAMMAD AND THE JEWS © سید برکات احمد

"رسولِ اکرمؐ اور یہودِ حجاز" (اردو ترجمہ) © مشیر الحق 1985

صدر دفتر:

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی 110025

شاخیں:

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ اردو بازار۔ دہلی 110006

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنسس بلڈنگ۔ بمبئی 400003

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ یونی ورسٹی مارکیٹ۔ علی گڑھ 202001

پہلی بار جولائی ۱۹۸۵ء تعداد 750 قیمت: /40

لبرٹی آرٹ پریس (پروپرائٹرز: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ) پٹودی ہاؤس۔ دریا گنج نئی دلی۔ میں طبع ہوئی۔

انتساب

ہمدرد ملّت **حکیم عبدالحمید صاحب** کے نام

ہے اپنی رسائی تو فقط پیرِ مغاں تک
ہم دیر نشینوں کا کہاں اور ٹھکانا

فہرست

اظہارِ تشکر ۷
عرضِ مترجم ۱۱
مقدمہ ۱۵
۱۔ ہجرت کے وقت عرب کے یہودیوں کی حالت ۵۱
۲۔ اصحابِ صحیفہ ۶۹
۳۔ یہودیوں اور منافقین کی سازباز ۸۹
۴۔ شکستِ احزاب ۱۱۱
۵ آخری مقابلہ ۱۵۳
۶۔ اختلاف کی نوعیت اور اس کے حدود ۱۶۵

کتابیات اُردو ۱۹۹
کتابیات انگریزی ۲۰۲

نقشے

۱۔ مدینہ ۱ھ میں ۶۰
۲۔ جنگِ احزاب کے وقت مدینہ کی حالت ۱۱۴
۳۔ خیبر اور مبارز قبائل کا محل وقوع ۱۵۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اظہارِ تشکر

جب پروفیسر مشیر الحق نے مجھ سے "محمد اینڈ دی جیوز" کو اُردو میں منتقل کرنے کی بات کی تو مجھے مسرت کے ساتھ ساتھ حیرت بھی ہوئی۔ میں نے یہ کتاب ایک مخصوص علمی طبقے اور خاص طور پر مستشرقین کے لیے لکھی تھی اور میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھا کہ اس کا ترجمہ اُردو میں ہوگا اور ایک ایسے لائق ندوی عالم کے ہاتھوں ہوگا۔ ترجمہ آیا تو کوئی صفحہ سوالیہ نشان یا تشریح طلب نوٹ سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ وہ حصے جو اُردو داں طبقے یا تاریخِ اسلام کے غیر مختص اہلِ علم کے لیے قابلِ فہم نہ تھے وہاں ایضاحی جملوں کا اضافہ کیا گیا۔ اسی طرح بعض مباحث جن کی تشنگی کا احساس ترجمہ کرتے ہوئے ہوا انھیں تفصیل سے بیان کیا گیا۔ مثلاً خیبر کے باب میں کنانہ ابن الربیع سے متعلق روایت تعذیب پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح کتاب کے آخری باب میں حضرت ریحانہؓ کے نکاح کی تفصیلات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ آسان کام نہ تھا۔ یہ میری خوش قسمتی ہے کہ مجھے پروفیسر مشیر الحق جیسا مترجم ملا۔ مشیر صاحب مطالعاتِ اسلامی میں میکگل یونیورسٹی کے منتہی، دار العلوم ندوۃ العلما کے تربیت یافتہ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دلّی میں اسلامیات کے پروفیسر اور صدر شعبہ ہیں۔ اس ترجمے میں انھیں جن مشکلات

سے دوچار ہونا پڑا ان کا مجھے علم ہے۔ مثلاً عصمار بنتِ مروان کے اشعار کے ترجمے پر جہاں مجھے حقیقت نگاری پر اصرار تھا وہاں اُنھیں اُردو زبان کے مزاج، اُس کے رکھ رکھاو اور اپنی تہذیبی روایات کی فکر تھی۔ نوبت باینجا رسید کہ ایک "حَکَم" کی تلاش شروع ہوئی۔ لیکن تحکیم سے پہلے ہی پروفیسر مشیر الحق نے ایسا ترجمہ کردیا کہ مورخانہ حقیقت نگاری بھی قائم رہی اور اُردو زبان کی آبرو بھی۔ کام آسان نہ تھا۔ اب جو کتاب سامنے ہے اُسے ترجمہ نہیں بلکہ اصل سمجھیے۔ اس ترجمے کا شکریہ مجھ سے زیادہ اس کتاب کے پڑھنے والوں پر واجب ہے

فجزاہ اللہ احسن الجزاء

مجھ پر پروفیسر نقولا زیادہ، پروفیسر حسین محمد جعفری اور پروفیسر برنارڈ لویس کا شکریہ بھی واجب ہے کہ انھوں نے اصل کو لفظاً لفظاً پڑھ کر مجھے اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا۔

جب میں انگریزی کتاب کا مسودہ پریس کے لیے تیار کر رہا تھا تو پورٹ آف سپین میں ڈاکٹر ایم-اے عزیز اور نیویارک میں ٹرنیڈاڈ کے کونسل جنرل محمود دین عزیز نے میری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ اللہ تعالیٰ انھیں بھی جزائے خیر عطا فرمائے۔

جرمن، فرانسیسی اور عبرانی کتابوں کے ترجمے میں میری بڑی بچی سارہ سلمہا نے میری جو مدد کی اس کا اعتراف بھی لازم ہے۔ خدا اسے خوش

رکھے اور اس کی عمر میں برکت دے۔

میں پروفیسر جان بدو اور پروفیسر ہاورڈ رگنز کا بھی شکرگزار ہوں کہ انھوں نے مجھے کولمبیا یونیورسٹی، نیویارک کی علمی فضا میں تحقیق کا موقع دیا۔

اس کتاب پر مستشرقین اور مسلمان علما دونوں نے حوصلہ افزا تبصرے لکھے ہیں اور میں ان سب کا ممنون ہوں، مگر ناسپاس گزاری ہوگی اگر اس موقع پر میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی کا ذکر نہ کروں۔ انھوں نے مجلہ "جامعہ" میں اس کتاب پر مقالہ افتتاحیہ لکھ کر نہ صرف مصنف کی حوصلہ افزائی فرمائی بلکہ کتاب کو اردو داں علمی طبقے سے بھی روشناس کرایا۔ خدا انھیں اپنے فضل و کرم سے نوازے۔

اصل انگریزی کتاب انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز دلی کے صدر جناب حکیم عبدالحمید صاحب کی عنایت سے چھپی تھی۔ حکیم صاحب قبلہ ہندستان میں علوم وفنون کی جو سرپرستی فرمارہے ہیں اس کے لیے بادشاہ کا دل اور عالم کا ظرف چاہیے۔ خدا ان کی عمر اور عزائم دونوں میں برکت دے۔

اقوام متحدہ میں ہندستانی مشن کے کام کی نوعیت کچھ اس انداز کی ہے کہ اس کے چند افسروں کو عام سفارتی روایات کے برخلاف اپنی رفیقۂ حیات سے دعوتوں اور استقبالیوں میں بھی دعا سلام کا موقع نہیں ملتا اس پر کولمبیا یونیورسٹی کا تعلق مستزاد۔ یہ چار سال صبیحہ خانم پر جس قدر شاق گزرے اور اس کے باوجود انھوں نے جس رفاقت ومحبت کا سلوک کیا وہ انھی کا حوصلہ تھا۔ اب

کیا عرض کروں کہ اس رشتے میں معذرت اور تشکر دونوں ہی بے معنی الفاظ ہیں۔

اس کتاب کو جو حسنِ قبول عطا ہوا اور مسلم و غیر مسلم علمی طبقوں میں اس کی جو پذیرائی ہوئی ہے وہ محض اللہ کا کرم اور سرکارِ دو عالم خاتم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی دین ہے۔ شاید مجھ جیسے گناہ گار کی شفاعت اسی بہانے ہو جائے۔

کیا میرؔ تجھ کو نامہ سیاہی کی فکر ہے
ختمِ رسل سا شخص ہے ضامن نجات کا

دلّی۔ ۶ رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ
۱۸ جون ۱۹۸۳ء

سیّد برکات احمد

19177
1985
اردو
1064

عرضِ مترجم

یہ عجیب معاملہ ہے کہ مسلمانوں نے حدیثوں کی چھان بین کی طرف جتنی توجہ دی ہے "صاحبِ حدیث" کی سیرت طیبہ سے متعلق واقعات کی تحقیق و تنقیح میں تقریباً اتنی ہی بے توجہی سے کام لیا ہے۔ شاید یہ بات اصول موضوعہ کے طور پر طے کر لی گئی ہے کہ جو روایتیں سیرت، مناقب اور فضائل وغیرہ سے متعلق ہیں ان کی چھان بین کرنے میں بہت زیادہ شدت اور احتیاط کی ضرورت نہیں ہے۔

آنحضرتؐ کے بارے میں ایک بار جب حضرت عائشہؓ سے لوگوں نے سوالات کیے تو آپ نے کہا "کیا تم قرآن نہیں پڑھتے! آپ کی زندگی تو قرآن کا عکس تھی"۔ اس کے بعد ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ قرآن شریف کو آپ کی حیات مبارکہ سے متعلق واقعات کو جانچنے کی کسوٹی بنایا جاتا۔ اس کے بعد زیادہ سے زیادہ ان احادیث سے مدد لی جاتی جن کی صحت کی طرف سے روایتاً اور درایتاً ہر طرح اطمینان کر لیا گیا ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہیں ہوا اور سیرت کے ابتدائی مآخذ میں جو بھی رطب ویابس جمع ہو گیا تھا اسے آمنا وصدقنا کہہ کر تسلیم کر لیا گیا۔

حضورؐ کی زندگی میں یہود حجاز ایک اہم باب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مدینے کے ارد گرد بسنے والے مختلف یہودی قبائل مثلاً بنو قینقاع، بنو النضیر

اور بنو قریظہ کے ساتھ تاریخ میں جو کچھ پیش آیا اُسے ہمارے ابتدائی مرتبین کتب مغازی نے جس انداز میں بے چھانے پھٹکے جمع کر دیا تھا ہم اسی کو دُہراتے رہے۔ اور جب اِدھر دو ایک صدیوں سے مستشرقین نے مدینے سے بنو قینقاع کے "اخراج" اور عہد شکنی اور غداری کے الزام میں بنو قریظہ کے قتلِ عام کی بات کرنی شروع کی، اور رسولِ اکرمؐ پر دُنیاداروں کی سی حکمتِ عملی، بہانہ جوئی اور قتل نیز انتقام و خونریزی کے الزامات لگانے شروع کیے تو ہماری آنکھیں کھُلیں۔ مگر یہ دیکھ کر کہ واقعات کا منبع خود ہمارے اپنے ہی بُزرگ مورّخین ہیں ہم نے واقعات کی تحقیق کرنے کے بجائے ان کی توجیہ کرنی شروع کی، یا الزامی جوابات سے معترضین کے مُنہ بند کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ لیکن یہ دیکھنے کی زحمت نہ کی کہ آیا جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ دُرست بھی ہے یا نہیں۔ برطانوی مورّخ کسٹن کلارک نے شاید ایسے ہی مورّخوں کی سہل انگاری کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض بظاہر مصدقہ واقعات کے بارے میں انسانی ذہن پر تحقیق و تنقید کی زحمت اس قدر بار ہوتی ہے کہ لوگ بالکل از خود شہادتوں کی چھان بین کے دُشوار کام سے بچنے کی خاطر اپنے آبا و اجداد پر لگائے گئے سخت سے سخت الزامات کو بھی برداشت کر جاتے ہیں۔"

دراصل ضرورت اس بات کی ہے کہ محدثین کے اصول جرح و تعدیل کے مطابق تمام کتب سیرت کا تنقیدی مُطالعہ کیا جائے تاکہ ضعیف اور بے اصل روایات کی نشان دہی آسان ہو سکے۔ اس نقطۂ نظر سے زیرِ مُطالعہ کتاب خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ بلامُبالغہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ "رسولِ اکرم اور یہودِ حجاز" اُردو زبان میں اپنی

اپنی نوعیت کے اعتبار سے منفرد کتاب ہے۔ اس کی اصل اہمیت اس کے ضابطہ و اسلوبِ تحقیق میں مضمر ہے۔ چونکہ مصنّف کی نظر سیرت کے قدیم و جدید دونوں مآخذ پر ہے اور ان کی تصنیفی تربیت جدید نہج پر ہوئی ہے اس لیے اس کتاب میں مستشرقین کے اصولِ تنقیحِ شہادت اور مسلمانوں کے علم الکلام اور اصول جرح و تعدیل کا ایک بہت ہی عمدہ امتزاج پایا جاتا ہے۔

آج سے پانچ سال قبل سنہ ۱۴۰۰ھ کے رمضان ہی کے مبارک دنوں میں اس کتاب کی "پریس کاپی" تیار ہوگئی تھی، اور اُمید تھی کہ چند ماہ میں کتاب قارئین کرام تک پہنچ جائے گی۔ لیکن کچھ ایسے ناقابلِ ذکر واقعات پیش آتے رہے اور کمند اُس موقع پر ٹوٹتی رہی جب یہ محسوس ہوتا تھا کہ "لبِ بام" بس دو چار ہاتھ دور نہیں بلکہ ہاتھوں میں ہے۔ پورے پانچ سال اسی ہاں اور نہیں میں گزرے۔ آخر کام آئے وہی اپنے شاھد علی خاں صاحب۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے کہ ان کے تعاون سے ہم اپنے ارادے میں کامیاب ہوئے۔

خدا کرے "رسول اکرمؐ اور یہودِ حجاز" مصنّف، مترجم اور ناشر تینوں کی نجات کا ذریعہ بن جائے۔

۲۷ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ مشیر الحق

۱۷ جون ۱۹۸۵ء

مقدمہ

> واقعات اور حادثات کے بیان کرنے میں مورخین، مفسرین، محدثین، تقریباً سب ہی سے یہ چُوک ہوئی ہے کہ انھوں نے ان کی اچھی طرح چھان بین کیے بغیر اُنہیں جوں کا توں قبول کر لیا۔ اُنھوں نے نہ تو ان تاریخی واقعات کو اصول کی کسوٹی پر پرکھا نہ مماثل مواد سے ان کا موازنہ کیا۔ اُنھوں نے نہ تو ماہیت اشیا کے علم کی مدد سے فلسفے کو جانچ کا معیار قرار دیا، نہ تاریخی بصیرت اور قیاس سے مدد لی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ راہِ صداقت سے بھٹک کر غلطیوں اور کمزور مفروضات کے جنگل میں کھو گئے۔
>
> ابن خلدون

۱۸۳۳ء میں ویزباڈن کے ایک یہودی عالم ربی ابراہم گائیگر نے اسلام اور یہودیت کے موضوع پر جرمن زبان میں ایک معرکہ آرا مضمون لکھا تھا (۱) رُوڈولف لیزنسکی، جس نے خود بھی اسی موضوع پر جرمن زبان میں ایک کتاب لکھی ہے (۲) گائیگر کے اس مضمون کو "تاریخ میں ایک نئے باب" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اس کے بعد سے تو مسلم یہود تعلقات کے مختلف پہلوؤں پر کئی

---

۱. Abraham Geiger, "*Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*".

F.M. Young ایف ۔ ایم ۔ ینگ) نے اس کا انگریزی ترجمہ "یہودیت اور اسلام" کے عنوان سے ۱۸۹۶ء میں ہندوستان سے شائع کیا تھا۔ جسے نیویارک کے Ktav Publishing House نے ۱۹۷۰ء میں دوبارہ شائع کیا۔

۲. Rudolf Leszynsky, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds* (Berlin, 1910).

ایک کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک اور نئی کتاب گوئٹائن کی "یہود اور عرب" ہے (۳)۔ بہرحال مغربی محققین کے لیے اسلام خصوصاً قرآن شروع ہی سے ایک اہم موضوع رہا ہے اور تقریباً ہر ایک نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ "پیغمبرِ اسلام کے اساتذہ کون تھے؟" (۴) یہ لکھتے ہوئے کہ "اس سوال کے جواب میں غیر محتاط تحریروں کا ایک انبار لگ گیا ہے" (۵)، گوئٹائن یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ یہ بات "قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائی دنوں میں محمدؐ کے قریبی تعلقات ان مہاجر یہودیوں سے رہے ہوں جن کی شخصیت تلمودی ادب میں پائے جانے والے یہودیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھی (۶)۔ چنانچہ یہودیت سے آنحضرتؐ نے اگر کچھ بھی اخذ کیا تو اس کی ماہیت پر آپ کے پڑوسی یہودیوں کے عقائد نیز ان سے آپ کے تعلقات کا براہِ راست اثر پڑا ہے لیکن مغربی تحقیق انہی عوامل تک محدود رہی ہے۔ اگرچہ ان تحقیقی کاموں سے ہمیں رسولِ اکرمؐ اور حجاز بالخصوص یثرب کے یہودیوں کے باہمی تعلقات کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے کی بعض روایات کا، جن پر اس کام کی بنیاد ہے، ابھی تک تنقیدی طرز کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے، اور محققین نے اس زمانے کے گروہوں کے اندرونی باہمی تعلقات کے سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر کماحقہ توجہ نہیں کی ہے۔

ربی گائیگر کو، جن کی کتاب آج بھی اہمیت رکھتی ہے، اپنا مقالہ لکھتے وقت عربی کتابوں کے اس ذخیرے تک رسائی حاصل نہیں تھی جس سے زمانہ حال کے مستشرقین فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس ذخیرے کے نہ ہونے سے گائیگر کی تحقیق میں کمی تو شاید نہیں رہی البتہ ایک بڑا فائدہ یہ ضرور ہوا کہ اس کی معروضیت پر رطب و یابس کا کوئی اثر نہیں پڑا (۷)۔ بعض دوسرے مصنفین کے ذریعہ

۳۔ S.D. Goitein, *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages* (New York, 1955).

۴۔ گوئٹائن ص ۵۲

۵۔ ایضاً ص ۵۲

۶۔ ایضاً ص ۵۶

۷۔ مثلاً اس وقت تک ابن ہشام کی "سیرت رسول اللہ" الواقدی کی کتاب "المغازی" اور ابن سعد کی "طبقات" ایسی کتابیں شائع نہیں ہوئی تھیں گمان

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اہم کتابوں (۸) میں سے ابوالفداء کی المختصر فی تاریخ البشر (۹) ضرور ان کی دسترس میں تھی۔ علاوہ ازیں وہ تفسیر بیضاوی نیز الفراء کی لکھی ہوئی اس بہترین مگر ہنوز غیر مطبوعہ تفسیر سے بھی واقف تھے۔ جو قرآن شریف کی ساتویں سورۃ سے شروع ہوتی ہے (۱۰)۔ ربی گائیگر نے اس موضوع پر پوری تفصیل سے روشنی ڈالی ہے لیکن ان کے نقطۂ نظر سے رسول اکرمؐ اور یثرب کے یہودیوں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں تھی۔ انھوں نے اگرچہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور خیبر کے یہودیوں کا سرسری سا تذکرہ کیا ہے لیکن بنو قریظہ کو وہ سرے سے چھوڑ گئے ہیں۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ انہیں ان یہودیوں کا علم نہیں تھا کیونکہ ابوالفداء کی تاریخ اور بیضاوی کی تفسیر میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔ اگر وہ اس کی اہمیت محسوس کرتے تو ان کے پاس اتنا مواد موجود تھا کہ وہ اس جنگ کا حال بیان کر سکتے تھے جو آنحضرتؐ اور یہودیوں کے سر زبردستی منڈھی گئی ہے اور جس نے گوئٹائن کے بقول "اسلام کی کتاب مقدس پر اپنی چھاپ چھوڑی ہے۔

گائیگر سے لیبزنسکی تک تقریباً سو سال کے عرصے میں میور (۱۲)، گرم (۱۳)، کیتانی (۱۴)، گریٹز (۱۵) وغیرہ نے بھی اپنی تصنیفات میں اسی موضوع پر تھوڑی بہت روشنی ڈالی ہے۔

(بقیہ) غالب ہے کہ گائیگر کو ان کتابوں کے وجود کا بھی علم نہ رہا ہوگا۔

۸۔ مثلاً حسب ذیل مصنفین اور ان کی تصنیفات:
J. Gagnier, *De vita Mohammedis* (Oxford, 1723); J. J. Reiske and J.G. Chr. Adler, *Annales Moslemici* (Leipzig 1754, Copenhagen, 1789-94); *Historia Anteislamica.*

۹۔ ابوالفداء (۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء - ۷۳۲ھ/۱۳۳۱ء) کی یہ کتاب زمانہ ماقبل اسلام سے لے کر ۷۲۹ھ/ ۱۳۲۹ء تک کی تاریخ ہے

۱۰۔ بحوالہ گائیگر ص ۷ (یحییٰ بن زیاد بن عبداللہ بن منظور الملقب بہ الفراء (۱۱۴ھ/ ۷۶۱ء - ۲۰۷ھ/ ۸۲۲ء) نے قرآن کی ایک تفسیر "معانی القرآن" کے نام سے لکھی تھی جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

۱۱۔ گوئٹائن، کتاب مذکور، ص ۴۶۔

۱۲۔ Sir William Muir, *Life of Mohammad* (*London, 1861*).

۱۳۔ H. Grimme, *Mohammed* (Munster, 1892-1895).

۱۴۔ Leone Caetani, *Annali deil' Islam* (Milan, 1905 ff).

۱۵۔ H. Graetz, *History of the Jews* (Philadelphia, 1894) Vol III.

ونسنک نے تو اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہی "پیغمبر اسلام اور یہود مدینہ" کے موضوع پر جرمن زبان میں لکھا تھا (۱۶)۔ لیبزنسکی کے بعد لامانس (۱۷)، ولفنسن (۱۸)، ہارووٹس (۱۹)، ٹوری (۲۰)، ہرشبرگ (۲۱)، بیرن (۲۲)، اور گوئٹیائن نے بھی اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔

منٹگمری واٹ نے بھی اپنی انگریزی کتاب "حضرت محمدؐ کی مدنی زندگی" (۲۳) میں یثرب کے یہودیوں پر ایک پورا باب لکھا ہے۔ بہرحال بیشتر غیر مسلم محققین نے اسلام پر یہودی اثرات اور یہودیوں کے انکارِ رسالت کے باعث رسول اکرمؐ کی ان سے ناامیدی اور نتیجۃً مدینہ سے ان کے اخراج اور استیصال کو اگرچہ اپنے مطالعہ کا موضوع بنایا ہے، لیکن جہاں تک مجھے علم ہے کسی مسلمان محقق نے ابھی تک اس اہم مسئلے کو اپنی تحقیق اور مطالعہ کا جداگانہ موضوع نہیں بنایا ہے۔ مستشرقین کی اس تمام تحقیق کے باوجود یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ ابھی تک اس موضوع کا مطالعہ اس وقت کے سماجی اور سیاسی حالات کے سیاق و سباق میں نہیں کیا گیا ہے۔

۱۶۔ A. J. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina* (Leiden, 1908).

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ Klaus Schwarz نے ۱۹۷۵ء میں شائع کیا۔

۱۷۔ Henri Lammens, "*Les Juifs a la Mecque a la veille de l' Hegire*", *L'Arabie occidentale avant l' Hegire* (Beyrouth, 1928)).

۱۸۔ اسرائیل ولفنسن (Israel Wolfenson; "تاریخ الیہود فی بلاد العرب" (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۲۷ء)۔

۱۹۔ Joseph Horovitz, "Judaeo-Arabic Relations in Pre-Islamic Times," *Islamic Culture*, Vol. III (1929).

۲۰۔ Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York, 1967, Ist ed. 1933).

۲۱۔ Joachim Wilhelm (Haim Zeev) Hirschberg, *Israel in Arabia* (Tel Aviv, 1964) (اصل کتاب عبرانی میں ہے).

۲۲۔ Saio Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews* (New York, 1957) Vol. III.

۲۳۔ W. Montgomery Watt, *Mohammad at Medina* (Oxford, 1956).

غیر مسلموں کے بارے میں بعض معروف ذہنی رجحانات کو مسلم فقہا اور مورخین نسلاً بعد نسلٍ اس طرح دہراتے آئے ہیں کہ اس نے ایک متعین شکل اختیار کر لی ہے۔ مسلم یہود تعلقات کی تاریخ میں ذمیوں کے خلاف تعصب اور امتیاز کا موضوع، خاص طور پر فقہی کتابوں کے باعث، ایک طرح سے دیباچے کا کام کرتا ہے۔ بدنصیبی یہ ہے کہ اس رویے کی وجہ سے تاریخ کو اکثر و بیشتر فقہ کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے اور ان روایات کے حق میں تاریخی حقائق کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ مذہبی رنگ میں رنگ گئی ہیں۔

ناکافی مواد کے باعث یہ کام کچھ آسان نہیں ہے کہ ہم ماضی کو جیسا کہ وہ تھا دوبارہ سامنے لا سکیں۔ مسلم مورخین کو یہودیوں کے انجام سے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور خود یہودیوں نے اسلام سے اپنی اولین مڈبھیڑ کا کوئی ریکارڈ نہیں چھوڑا ہے۔ اگرچہ اس وقت ہماری دسترس میں جو مواد ہے وہ حقیقتاً ناکافی، متفرق اور اکثر و بیشتر حالات میں باہم متضاد ہے، بایں ہمہ ان واقعات کی تنقیدی نقطہ نظر سے دوبارہ جانچ کرنے کے لیے ہمارے پاس کافی بنیاد موجود ہے۔ بہرحال ہم نے اپنے مطالعے کی بنیاد خاص طور سے حسب ذیل مآخذ پر رکھی ہے۔

۱۔ قرآن شریف
۲۔ ابن اسحاق (م ۱۵۱ھ/۷۶۸ء) "کتاب سیرت رسول اللہ" مرتبہ و مصححہ ابن ہشام۔(۲۴)
۳۔ "الجامع الصحیح" از امام بخاری (م ۲۵۶ھ/۸۶۹ء) (۲۵)۔
۴۔ صحیح مسلم (م ۲۶۱ھ/۸۷۴ء) (۲۶)۔

اگرچہ اس کام کے دوران الواقدی (م ۲۰۷ھ/۸۲۲ء) کی "کتاب المغازی" (۲۷) اور ابن سعد (م ۲۳۰ھ/۸۴۵ء) کی کتاب "الطبقات الکبیر" (طبقات ابن سعد)(۲۸)

۲۴۔ مرتبہ F. Wustenfeld دو جلدیں، گوتنجن، ۱۹۵۶-۶۰ء
۲۵۔ تین جلدیں، قاہرہ، الشعب پریس، بلا تاریخ۔
۲۶۔ (دو جلدیں، لاہور، غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۵۸-۶۲ء)
۲۷۔ مرتبہ Marsder. Jones دو جلدیں، لندن ۱۹۶۶ء
۲۸۔ آٹھ جلدیں، بیروت، ۱۹۵۷ء مسلسل

سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، لیکن بحث و تمحیص کی اصل بنیاد مذکورہ بالا ماخذ ہی پر ہے۔

ابتدائے اسلام کی تاریخ کا بنیادی ماخذ بلاشبہ قرآن شریف ہے۔ یہ ایک طرح سے حیات نبوی کا آئینہ ہے اور اس میں ان واقعات کی طرف اشارات موجود ہیں جو آپؐ کے دوران حیات پیش آئے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرآن شریف کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہے۔ تاریخ نام ہے واقعات کو ٹھیک ٹھیک تسلسل کے ساتھ بیان کرنے کا۔ اس کے برخلاف قرآن شریف سے نہ تو تاریخوں کا پتہ چلتا ہے اور نہ واقعات کے تسلسل کا۔ بہ ایں ہمہ آنحضرت کے زمانے میں پیش آنے والے بیشتر واقعات کی صداقت کو جانچنے کے لیے قرآن شریف سے بہتر کوئی پیمانہ نہیں ہے۔

ابن اسحاق، الواقدی اور ابن سعد پر طبقات الصحابہ کے مسلم مرتبین، بعد کے مسلم مورخین نیز مغربی اور موجودہ زمانے کے بیشتر مسلم محققین اپنے اپنے طور پر کافی تنقید کر چکے ہیں۔ اس لیے یہاں اس بحث کو دوبارہ چھیڑنے کے بجائے ہم نفس تاریخ پر کچھ دیر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ تاریخی فہم سے ہم کیا سمجھتے ہیں؟ یہ دراصل نام ہے ماضی پر مسلسل غور و فکر کرتے رہنے کا، اور چونکہ تاریخی واقعات کو ذاتی معلومات سے، جن کا تعلق بہت حد تک اپنے زمانے کے مسائل سے ہوتا ہے، علاحدہ نہیں کیا جا سکتا اس لیے "ہم کہہ سکتے ہیں کہ خود تاریخ ایک طرح سے مورخ کے زمانے کا عکس ہوتی ہے" (۲۹)۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ایک مورخ اپنے زمانے کے تاریخی شعور کی مدد سے ماضی کا پتہ چلاتا ہے۔ "ایسا نہیں ہے کہ تاریخ کا ایک حصہ یعنی واقعات تو معروضی ہوتے ہیں اور دوسرا حصہ یعنی مورخ کے قلم سے ان واقعات کی تشریح اور اس کا فیصلہ موضوعی کی صف میں آتے ہیں۔ دراصل فیصلہ اور تشریح دونوں ہی یہ طے کرنے کے لیے ضروری ہیں کہ حقائق کیا ہیں اور ان میں سے کن واقعات کی معنویت کس خاص سیاق و سباق میں ہے اور ان کی اہمیت کس

۲۹۔ John Lukacs, *Historical Consciousness; or The Remembered Past* (New York, 1968), p. 35.

حد تک ہے۔" (۳۰)۔ ابن اسحاق، الواقدی اور ابن سعد تینوں ہی دورِ عباسی کے مصنف ہیں اور اپنی تحریروں میں یہ لوگ یا تو سنیوں کی طرفداری کرتے ہیں یا شیعوں کی۔ دوسرے لفظوں میں یہ بنو امیہ کی طرف جھکاؤ رکھتے ہیں یا بنو عباس کی طرف۔ مسلم مورخین اور مستشرقین دونوں ہی دورِ اول کی بغاوتوں اور اختلافات سے اتنا زیادہ متاثر ہو چکے ہیں کہ وہ اس دور کی نقشہ کشی کرتے وقت اس پورے ماحول کو نظر انداز کر جاتے ہیں جس میں آٹھویں اور نویں صدی کے مصنفین سیرت اور مغازی پر کتابیں لکھ رہے تھے۔ بالعموم وہ دورِ اول کے مصنفین کے صرف سُنّی شیعہ رجحانات اور ان کے اموی عباسی تعصبات اور اس زمانے کے کلامی مباحث کی طرف ان کے خیالات ہی کو نظر میں رکھتے ہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ابن اسحاق اور دوسرے مصنفین کا تاریخی شعور بہت سارے دوسرے عوامل سے بھی متاثر ہوا تھا۔ پیٹرسن کے بقول "اس بات کا پورا امکان ہے کہ ابتدائے اسلام کی تاریخ کی طرف سے مورخین کے نقطۂ نظر میں تبدیلی لانے کا باعث دورِ عباسی کی سیاسی صورتِ حال ہوئی ہو" (۳۱)، لیکن اس صورتِ حال کا صرف یہ نتیجہ نہیں نکلا کہ "نئے حاکموں نے اپنے انقلابی ماضی کو خیرباد کہہ کر شام کی خلافت سے جنگ کرنے کے لیے شیعیت سے سمجھوتا کر لیا" (۳۲)، بلکہ اس وقت نئے ملک فتح کیے جا رہے تھے اور ہر روز عجمی اور غیر مسلم اپنی نمایاں تہذیب، زبان اور مذہبی روایات کے ساتھ اسلامی علاقے میں داخل ہو رہے تھے۔ وہ اپنے ساتھ نئے خیالات بھی لاتے تھے اور نئے مسائل بھی۔ دورِ اول کے مصنفین کے فکر و خیال پر ان سب کا اثر پڑ رہا تھا۔ اس لیے یہ لوگ رسول اکرمؐ اور یہودیوں کے باہمی تعلقات کے سلسلے میں جو معلومات پیش کرتے ہیں ان کا تجزیہ کرتے وقت یہ ضروری ہے کہ ہم خلافت عباسیہ میں

۳۰۔ Gorden Leff, *History and Social Theory* (University, Ala. The University of Alabama Press, 1969) p. 124.

۳۱۔ Erling Ladewig Peterson, *Ali and Mu'awiyah in Early Arabic Tradition* (Copenhagen, 1964) p. 18.

اس کتاب کا ایک نیا ایڈیشن ۱۹۷۲ء میں Odense یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔

۳۲۔ پیٹرسن، کتاب مذکور، ص ۱۷۸

رہنے والے ان کے ہم عصر یہودیوں کی زندگی کو بھی نظر میں رکھیں۔

رسول اکرمؐ کے زمانۂ حیات میں پیش آنے والے واقعات کے علم کے لیے ہمارے پاس سب سے اہم ذریعہ محمد ابن اسحاق ابن یسار ابن خیار ہیں جو عبدالملک کے دورِ حکومت میں ۸۵ھ / ۷۰۴ء کے لگ بھگ مدینہ میں پیدا ہوئے تھے۔ عین التمر میں گرفتار ہونے والوں میں ابن اسحاق کے دادا یسار بھی تھے۔ گرفتاری کے بعد پہلے وہ قیس بن مخرمہ بن عبدالمطلب بن عبد مناف کے غلام بنے پھر اسلام قبول کر لینے کے بعد انہیں کے مولیٰ بن گئے تھے۔ عبدالملک ہی کے زمانے میں مکہ کا محاصرہ کیا گیا تھا اور کعبہ کو نقصان پہنچایا گیا تھا۔ لیکن یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ عبدالملک ہی نے عرب سلطنت کو استحکام بخشا اور اپنے پیچھے ایک عظیم الشان سلطنت چھوڑ گئے۔ ابن اسحاق کا قیام تقریباً تیس برس تک مدینہ میں رہا جہاں امام مالک اور سعید بن المسیب ان کے ہم عصر تھے۔ (۲۳)۔ ان کے بیشتر اساتذہ صحابہ کی اولاد تھے جن میں مشہور محدث امام الزہری بھی شامل ہیں۔ ابن اسحاق کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اگر ایک طرف امام مالک کی مخالفت مول لی تھی تو دوسری طرف امام الزہری سے شرفِ قبولیت حاصل کیا تھا۔ ابن اسحاق کا زمانہ بھی کچھ کم اہم نہ تھا۔ ابھی وہ مدینہ ہی میں تھے کہ اندلس، کاشغر اور ملتان پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ انھوں نے اپنی آنکھوں سے امویوں کے زوال اور عباسیوں کے عروج کو دیکھا تھا۔ ان کا انتقال منصور کے دورِ خلافت میں، ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء اور ۱۵۴ھ / ۷۷۰ء کے دوران کسی وقت ہوا۔

ابن اسحاق کے بارے میں لوگوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور ان کے کاموں کا مختلف زاویوں سے جائزہ لیا ہے (۲۴)، لیکن اس سلسلے میں کسی بھی مذہب و ملت کے محقق نے

۲۳۔ ابو محمد سعید بن المسیب (۱۵ھ / ۶۳۶ء - ۹۴ھ / ۷۱۲ء) حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ بہت بڑے فقیہ اور مفتی تھے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز ان کی بہت عزت کرتے تھے۔ امام زہری، مکحول اور قتادہ بھی انہیں اہم علماء میں شمار کرتے تھے۔

۲۴۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ابن سعد "الطبقات الکبریٰ" بیروت، ۱۹۵۸ء)
(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ان کے زمانے کے واقعات کا مطالعہ کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ حالانکہ ان واقعات نے یہودیوں کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کو یقیناً متاثر کیا ہوگا۔ بغداد پہنچنے کے بعد ابن اسحاق نے یہ ضرور دیکھا ہوگا کہ یہودی قوم "ایک طرح سے ریاست کی حیثیت رکھتی تھی اور اس کا اپنا الگ دستور تھا۔ اس کے رئیس الجالوت ((Exilarch)) اور رئیس المدرسہ (GAON) کی حیثیت مساوی تھی۔ رئیس الجالوت کے عہدہ کی نوعیت سیاسی تھی اور وہ خلافت اسلامیہ میں بابل اور ایران میں پروان چڑھنے والی یہودیت کا نمائندہ تھا۔ یہودیوں کی مختلف جماعتوں سے ٹیکس وصول کر کے شاہی خزانے میں داخل کرنا بھی اس کے فرائض میں داخل تھا۔

"رئیس الجالوت اپنے برتاؤ اور طرز زندگی دونوں ہی میں عموماً شہزادوں کے مماثل تھے ان کی سواری کا جلوس نکلتا تھا اور ان کے ذاتی محافظ دستے کے علاوہ ان کی گاڑی کے آگے پیچھے سوار چلتے تھے۔ اور اُسے نذر پیش کی جاتی تھی۔ چونکہ رئیس الجالوت کے ساتھ ہر موقع پر شہزادوں جیسا برتاؤ کیا جاتا تھا اس لیے اس کی تخت نشینی بھی بڑی دھوم دھام سے ہوتی تھی۔ ایک کھلے وسیع اور سجے سجائے میدان میں نئے رئیس الجالوت اور دوسرے دونوں فرقوں کے صدور کے لیے نشست گاہیں بنائی جاتی تھیں (علاقہ) سورا کا رئیس المدرسہ مستقبل نئے رئیس الجالوت کو مخاطب کر کے اپنا خطبہ دیتا، جس میں اس کے عہدے کے فرائض یاد دلائے جاتے تھے۔۔۔ دونوں صدر نئے رئیس الجالوت کے سر پر اپنا ہاتھ رکھتے اور باجے تاشے کی گونج میں 'ہمارا سردار اور رئیس الجالوت زندہ باد' کے نعرے

(از صفحہ گذشتہ) جلد ۷، صفحات ۴۲ مسلسل البخاری "کتاب تاریخ الکبیر" حیدرآباد ۱۳۶۲ھ جلد ۱، ص ۴؛ الذہبی "تذکرۃ الحفاظ" (حیدرآباد، ۱۹۵۶ء) جلد ایک ص ۴۷ ـ ۱۷۲؛ ابن حجر العسقلانی "تہذیب التہذیب" (حیدرآباد ۱۳۲۶ھ) جلد ۹، ص ۴۵ ـ ۳۸؛ خطیب البغدادی "تاریخ بغداد" (قاہرہ، ۱۹۳۱ء) ص ۲۳۴ ـ ۲۱۴؛ ابن خلکان "کتاب وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان" مرتبہ احسان عباس (بیروت، بلا تاریخ) جلد ۴، ص ۷ ـ ۲۷۶؛ ابن سیدالناس "عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر" (قاہرہ، ۱۳۵۶ھ) جلد ۱، ص ۱۷ ـ ۸؛

Johann Fuck, *Muhammad Ibn Ishaq* (Frankfurt am Main, 1925); J. Horovitz, "The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors," *Islamic Culture* (1928); pp. 169-80; A. Guillaume, *The Life of Muhammad* (London, 1955), Introduction ; Muhammad Hamidullah, *Muhammad Ibn Ishaq*, (Karachi, 1967)

لگائے جاتے۔"

گریٹز کے مذکورہ بالا بیان کے باعث لیان نیموی نے اسے مسلمانوں کا طرفدار قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس خیال کی ذمہ داری بہت حد تک گریٹز کے سر ہے کہ عیسائی حکمرانوں کے مقابلے میں مسلم حکومتوں میں یہودیوں کی زندگی زیادہ آسان اور خوشگوار تھی (۳۶)۔ لیکن واقعہ یہی ہے کہ رئیس الجالوت کے بارے میں گریٹز نے جو کچھ لکھا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے اور اس کی تصدیق مارگلس اور مارکس (۳۷)، ہرشبرگ (۳۸) اور باشن (۳۹) کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ گریٹز نے ۱۸۹۴ء میں اپنی تاریخ لکھی تھی۔ جب کپتان ڈریفس پر جاسوسی کا مقدمہ چل رہا تھا (۴۰)۔ اس کے برعکس نیموی نے اپنی تنقید ۱۹۵۶ء میں شائع کی جب غازہ اور سینائی پر اسرائیل کا پرچم لہرا رہا تھا۔ زندگی کی ان ٹھوس حقیقتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ واقعات میں تو کچھ تبدیلی نہیں ہوئی ہے ہاں ان کا تناظر بدل گیا ہے۔ گریٹز کا زمانہ ہرتسل (۴۱) سے

---

۳۵ - Graetz, Vol III, pp. 93-94

۳۶ - The Jewish Quarterly Review (جلد ۴۶، نمبر ۴، ۱۹۵۶، ص ۳۸۶) میں ایس۔ ڈی۔ گوئیٹائن کی کتاب Jews and Arabs پر لیان نیموی (Leon Nemoy) کا تبصرہ ملاحظہ ہو۔

۳۷ - Max L. Margolis and Alexander Marx, *A History of the Jewish People* (New York, 1965), pp. 254-57.

۳۸ - Haim Z'ew Hirschberg, "Abbasids", *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem, 1971), Vol. II, Cols 42-3.

۳۹ - Eliezer Bashan, "Exilarch", *Encyclopaedia Judoica*, Vol. VI, Cols. 1023-34.

۴۰ - کپتان ڈریفس (Dreyfus) فرانسیسی فوج کا ایک یہودی افسر تھا۔ اس پر جرمنوں کے ہاتھ فرانس کے فوجی راز بیچنے کا الزام تھا اور اسی سلسلے میں فوجی عدالت نے اسے جلاوطنی کی سزا دی تھی۔ اس مقدمے کے دوران (۱۹۰۳-۱۸۹۴ء) تقریباً پورا فرانس یہودی موافق / مخالف کیمپ میں بٹ کر رہ گیا تھا اور پورے یورپ میں یہود دشمنی کی ہوا چل پڑی تھی۔

۴۱ - تھیوڈر ہرتسل Theodore Herzl ویانا کا رہنے والا یہودی تھا۔ اپنے پیشے کے اعتبار سے یہ صحافی اور ڈرامہ نگار تھا۔ ۱۸۹۵ء میں جس وقت یہ پیرس میں ایک اخباری نامہ نگار کی حیثیت سے مقیم تھا تو اس نے ایک آزاد ریاست اسرائیل کا تصور پیش کیا جو یورپ کی بڑی طاقتوں کی مدد سے وجود میں آسکتی تھی۔ قیام اسرائیل کے سلسلے میں اس نے اتنی دلچسپی لی کہ اسے "بابائے اسرائیل" کہا جا سکتا ہے۔

پہلے کا ہے، (یاد رہے کہ پہلی صیہونی کانگریس بازل میں ۱۸۹۷ء میں منعقد ہوئی تھی) اور نیموی قیام اسرائیل کے بعد کا مصنف ہے۔ گوئٹائن بھی، جس کی کتاب پر نیموی نے تبصرہ کیا ہے احتیاط کے ساتھ یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ عباسیوں کے دور حکومت میں:

> "رئیس الجالوت کو یہودیوں کے عمومی نمائندے کی حیثیت سے بڑی عزت کا مقام حاصل تھا۔ ایک عیسائی ماخذ کی رو سے اگرچہ اسے حکومت اسلامیہ کے اندر کسی قسم کے انتظامی اختیارات حاصل نہیں تھے، لیکن خلیفہ کے دربار میں اسے دوسرے عیسائی سرداروں پر فوقیت ضرور حاصل تھی۔ مسلمان اسے "سیدنا" اور "ابن داود" کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔ چونکہ قرآن میں داودؑ کا شمار اہم انبیاء میں کیا گیا ہے اس لیے فطری بات تھی کہ ان سے تعلق رکھنے والے عہدے دار کو بھی ایک قسم کا تقدس حاصل ہو....
>
> "مسلم ممالک میں رہنے والے یہودیوں کی نظر میں رئیس الجالوت کے مقابلے میں ان کے ایک دوسرے مذہبی عہدیدار رئیس المدرسہ کو کہیں زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ اسلام کی پہلی پانچ صدیوں میں یہودیوں کی زندگی میں رئیس المدرسہ کو اتنا اعزاز حاصل تھا کہ یہودی تاریخ میں اس دور کو "دور رئیس المدرسہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ رئیس المدرسہ دراصل بابل و عراق کی دو (اصلاً ان دونوں میں سے صرف ایک) بڑی یہودی درسگاہ کے صدر کا لقب تھا جسے مذہبی معاملات میں (جس کے دائرے میں احوال شخصیہ بھی آجاتے تھے) تمام دنیا کے یہودی حرف آخر تسلیم کرتے تھے" (۴۲)۔

ابن اسحاق کا قیام ابھی مدینہ ہی میں تھا کہ ایک شامی شخص مسمی سیرین (۴۳) نے مسیح موعود ہونے کا دعوی کیا اور فلسطین کو بطور معجزہ واپس دلا دینے کا وعدہ کیا۔ اس نے اپنے کو صرف یہودیوں کا نہیں بلکہ مسلمانوں کا بھی پیغمبر کہا۔ اس نے کھانے پینے کے معاملے میں حرام وحلال کے قوانین کو منسوخ کرنے کے ساتھ ساتھ غیر نکاحی جنسی تعلقات کو بھی جائز قرار

۴۲۔ گوئٹائن، صفحات ۲۱ - ۱۲۰۔ فاطمی حکومت کے ابتدائی سو برسوں میں مملکت فاطمیہ کے یہودیوں کے مذہبی معاملات کے سلسلے میں وہاں کے رئیس المدرسہ یا درسگاہ بیت المقدس کے صدر کو بھی ایسی ہی اہمیت حاصل تھی ملاحظہ ہو۔ S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, Vol. II pp. 5-18, 519-524.

۴۳۔ Serene (Serenus) اس شخص کے نام کے بارے میں خاصا اختلاف ہے۔

دیا اور اپنے جھنڈے پر "تلمودی قوانین سے نجات" کا نعرہ منقش کرایا۔ (۴۴)۔ اس کی شہرت اسپین تک جا پہنچی جو اس وقت مسلمانوں کے زیر اقتدار تھا اور "وہاں کے یہودیوں نے یہ طے کیا کہ وہ اپنا گھر بار چھوڑ کر اس نبی کاذب کی قیادت میں زندگی بسر کرنے کے لیے آجائیں گے" (۴۵)۔ آخر کار اسے گرفتار کر کے خلیفہ یزید دوم (۱۰۱ھ/۷۲۰ء – ۱۰۵ھ/۷۲۵ء) کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس نے اسے یہودیوں کے سپرد کر دیا اور یہودیوں اور مسلمانوں کی ایک ملی جلی عدالت نے اسے موت کی سزا دیدی (۴۶)۔

چوتھائی صدی کے اندر ہی اندر ابو مسلم نے مرو میں بغاوت کا جھنڈا بلند کیا اور ابو العباس نے امویوں کو تہ تیغ کر کے ۱۳۲ھ/۷۴۹ء میں اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اس کے جانشین نے ۱۳۷ھ/۷۵۵ء میں ابو مسلم کو دھوکے سے قتل کرا دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایران خاص طور پر خراسان میں جہاں ابو مسلم کے پیرو موجود تھے ایک بار پھر انقلاب اور قتل و غارت گری کا دور شروع ہو گیا۔ جگہ جگہ بغاوتیں ہونے لگیں اور ابو مسلم کی موت کا بدلہ لینے کے لیے سندباذ (۱۴۰ھ/۷۵۷ء) (۴۷)، استاذ سیس (۱۴۹ھ/۷۶۶ء – ۱۵۱ھ/۷۶۸ء) (۴۸) اور المقنع (۱۶۱ھ/۷۷۷ء – ۱۶۴ھ/۷۸۰ء) (۴۹)، اٹھ کھڑے ہوئے لیکن یہ سب کے سب منصور کے ہاتھوں مارے گئے۔

لگ بھگ اسی زمانے میں لیکن ابن اسحاق کے "سیرت" لکھنے سے پہلے اصفہان کے ایک خاص یہودی علاقے میں ایک دوسرے یہودی ابن عیسیٰ عبادیہ (۵۰) نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کرنے کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی اعلان کیا کہ فلسطین کی واپسی

۴۴۔ گریٹز، کتاب مذکور، جلد ۳، ص ۱۲۰۔

۴۵۔ ایضاً ص ۱۲۱

۴۶۔ مارگلیس اور مارکس، کتاب مذکور (۳۷)، ص ۲۵۹

۴۷۔ Edward G. Browne, *A. Literary History of Persia* (London, 1928) Vol. I, p. 313.

۴۸۔ ایضاً ص ۳۱۷

۴۹۔ ایضاً ص ۳۱۸

۵۰۔ اس شخص کے نام میں اختلاف ہے۔ ہم نے The Encyclopaedia Judaica کو اپنے سامنے رکھا ہے۔ Hyamson (دیکھیے فٹ نوٹ ۵۲) نے اسے اسحاق ابن یعقوب عبادیہ ابو عیسیٰ الاصفہانی لکھا ہے۔ شہرستانی (دیکھیے نوٹ نمبر ۵۱) نے اسے صرف اسحاق بن یعقوب لکھا ہے۔

معجزے کے طور پر نہیں بلکہ جنگ کے ذریعہ سے ہوگی۔ اس نے یہودیوں کو اپنے جھنڈے کے نیچے آنے کی دعوت دی اور تقریباً دس ہزار یہودی اسے مسیح موعود مان کر اس کے ارد گرد جمع ہوگئے (۵۱) اس نے بغاوت کے لیے بہت اچھا وقت انتخاب کیا تھا کیونکہ عباسی حکومت ابھی تک اپنے پیروں پر مضبوطی کے ساتھ نہیں کھڑی ہوسکی تھی۔ "خلافت کے معاملات اس وقت تک اتنے ابتر تھے کہ کوئی بھی فوجی انقلاب کامیاب ہوسکتا تھا۔ لیکن رے کے مقام پر منصور کے ہاتھوں اسے شکست ہوئی اور وہ میدانِ جنگ میں کام آیا (۵۲)۔

یہودی مورخ گریتس کا خیال ہے کہ ان بغاوتوں کے پیچھے مختلف جذبات کارفرما تھے اور یہودیوں کے ایک خاصے بڑے طبقے میں اپنے کندھوں سے نئے مسلمان حکمرانوں کی غلامی کا جوا اُتار پھینکنے کی خواہش خود اپنے مذہبی علما کی مطلق العنانی سے نجات حاصل کرنے کی آرزو کا نتیجہ تھی " (۵۴)۔

یہ کہنا مشکل ہے کہ ان واقعات کا ردعمل "سیرت" کے مصنف پر کیا ہوا، کیا حکمران طبقے کے ایک معزز رکن کی حیثیت سے اُنھوں نے ان بغاوتوں کو نظر انداز کردیا اور یہودیوں کو اسلامی حکومت میں جو آزادی اور تمول حاصل تھا اس کے پیش نظر اُنھوں نے دورِ نبوی کے مدینہ کے یہودیوں کی تاریخ کو بلاکم وکاست بیان کردیا؟ یا کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ ایک طرف تو اُنھوں نے مسیحائی بغاوتوں کو دیکھا اور

۵۱۔ Maimonides. *Iggeret Teman*, vide Israel Friedlander. "Jewish Arabic Studies", *The Jewish Quarterly Review*, Vol. I (1910-11) p. 206.

شہرستانی، الملل والنحل" (قاہرہ، ۱۹۶۸ء) جلد ۱، ص ۱۸۰ کا بیان ہے کہ یہودیوں کی ایک بڑی تعداد اس پر ایمان لے آئی تھی.

۵۲۔ Albert M. Hyamson, "Messiahs (Pseudo-)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (New York, 1916), Vol. III, p. 582.

۵۳۔ شہرستانی اور (Maimonides) میمون کے علاوہ مزید ملاحظہ ہو، گریٹز کی کتاب مذکور جلد تین ص ۱۲۴-۲۵ اور مارگلیس اور مارکس کی کتاب، ص ۲۵۹

۵۴۔ Solomon Grayzel, *A History of the Jews* (New York, 1968) p. 245.

دوسری طرف ان کا واسطہ رئیس الجالوت کی شان و شوکت سے پڑا اور ان دونوں کا نتیجہ انھوں نے یہ نکالا کہ یہودی قوم بذاتہ ناشکری اور بے مروت ہوتی ہے؟ کیا ابن اسحاق کے عجمی راوی (جو بالعموم یہودی نومسلموں کی اولاد تھے) (۵۵) ان واقعات سے باخبر بھی تھے، یا وہ اسلام سے اپنی وفاداری ثابت کرنے کی خاطر مدینہ کے یہودیوں کے بارے میں اپنے بیانات میں نمک مرچ لگا کر عرب مسلمانوں سے بھی آگے بڑھ جانا چاہتے تھے؟ یہ گمان کرنے کی قوی بنیادیں موجود ہیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور ان سے بھی بڑھ کر بنو قریظہ کا ذکر غزوات نبوی کے تکملہ سے زیادہ خلافت عباسیہ میں رہنے والے یہودیوں کو ایک طرح سے متنبہ کرنے کے مرادف تھا کہ اب اگر کوئی اور ابن عیسیٰ تم میں پیدا ہوا تو تمھارا انجام بنو قریظہ کا سا ہوگا۔" یہ سوال کرنا بے کار ہے کہ رئیس الجالوت کی تخت نشینی کے موقع پر بجائے جانے والے بگل اور قرنا کی گونج میں ابن اسحاق مدینہ سے خیبر کی طرف ہجرت کرنے والے بدقسمت بنو النضیر کی جرس کارواں تو نہیں سن رہے تھے۔ غالباً اسی قسم کے مواقع کے لیے ٹوئیڈل ڈی نے کہا ہے کہ "ہوسکتا ہے ایسا ہی ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے بالکل ہی برعکس ہو" (۵۶)۔ لیکن ابن اسحاق کے بارے میں ایک بات یقینی ہے اور اسے ہم ان کی بیان کردہ روایات کا تجزیہ کرتے وقت خود ہی دیکھ لیں گے کہ وہ یہود مدینہ کو مطعون کرنے کا کوئی بھی موقع اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔

فن رجال کے متقدمین مسلم ماہرین اور موجودہ مسلم اور غیر مسلم محققین سب ہی ابن اسحاق کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ اگرچہ یہ بھی حقیقت ہے کہ متقدمین مسلمان جرح و تعدیل کے رائج طریقوں کی پیروی کرتے ہوئے ابن اسحاق کے بارے میں باہم متضاد بیانات دیتے ہیں" (۵۷)، لیکن اکثریت ابن اسحاق کی بڑائی کی معترف ہے۔ امام الزہری نے

۵۵۔ ابن حجر العسقلانی، تہذیب التہذیب، جلد ۹، ص ۴۵

۵۶۔ Franz Rosenthal نے ٹوئیڈل ڈی کا یہ منقولہ Charles C. Torrey کی کتاب *The Jewish Foundation of Islam* کے دیباچہ (ص ۷) میں نقل کیا ہے۔

۵۷۔ J. M. B. Jones, "Ibn Ishak", *The Encylopaedia of Islam* (New ed. Vol. III, pp. 810-11),

اُنھیں تمام دوسرے کاتبین مغازی کے مقابلے میں سب سے زیادہ باعلم تسلیم کیا ہے (۵۸)۔ شعبہ ابن الحجاج (۸۵ھ/۷۰۴ء ـ ۱۶۰ھ/۷۷۶ء) نے اُنھیں قوت حافظہ کی بنیاد پر "امیر المحدثین" کا خطاب دیا ہے (۵۹)۔ عاصم ابن عمر ابن قتادہ کا کہنا ہے کہ جب تک ابن اسحاق زندہ ہیں علم ہمارے درمیان باقی رہے گا (۶۰)۔ سفیان ابن عیینہ (۱۰۷ھ/۷۲۵ء ـ ۱۹۸ھ/۸۱۳ء) کہا کرتے تھے کہ اُنہیں کسی ایسے شخص کا علم نہیں ہے جو روایت حدیث کے سلسلے میں ابن اسحاق پر کسی قسم کی تہمت لگاتا ہو (۶۱)۔ امام شافعی کا بیان ہے کہ جسے مغازی کا بالتفصیل مطالعہ کرنا ہو وہ ابن اسحاق کی طرف رجوع کرے (۶۲)۔ یحیٰی ابن معین اور امام احمد ابن حنبل بھی اُنہیں قابل اعتبار سمجھتے تھے (۶۳)۔

ہاں امام مالک ابن انس انہیں دجّال کہتے ہیں (۶۴)۔ نیز مختلف بیانات کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ ہشام ابن عروہ بھی ابن اسحاق کو بھروسے کے قابل تسلیم نہیں کرتے تھے (۶۵)۔ بہرحال ہمارے نقطۂ نظر سے امر زیر بحث سے متعلق ابن اسحاق کے طریق تحقیق پر معقول

۵۸۔ ابن سیدالناس "عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر" (قاہرہ، ۱۳۵۶ھ) جلد ایک، ص ۸۔ ابن سیدالناس (م ۷۳۴ھ/۱۳۳۴ء) اگرچہ مصنفین متاخرین کی صف میں شامل ہیں بایں ہمہ اُنھوں نے ابن اسحاق کے بارے میں تمام موافق اور مخالف آرا کو یکجا کر کے ناقدین کے حملوں سے انہیں بچانے کی کوشش کی ہے۔ "عیون" کے دیباچہ (صفحات ۲۱-۵) میں ابن سیدالناس نے ابن اسحاق کے بارے میں مسلم آرا کا ایک خلاصہ مہیا کر دیا ہے۔

۵۹۔ امام بخاری "کتاب تاریخ الکبیر" جلد ایک، ص ۴۰۔

۶۰۔ ابن سیدالناس "عیون" ص ۹؛ "تہذیب" جلد ۹، ص ۴۴۔

۶۱۔ امام بخاری "التاریخ الکبیر" جلد ایک ص ۴۰؛ ابن خلکان، جلد چار، ص ۲۷۶۔

۶۲۔ ابن خلکان جلد چار، ص ۲۷۶۔

۶۳۔ ایضاً ص ۲۷۶-۷۷؛ ابن سیدالناس ص ۱۱-۱۰۔

۶۴۔ یاقوت "معجم الادبا" (قاہرہ ۱۹۳۵-۳۸ء) جلد دو، ص ۴۰۰۔

۶۵۔ تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو "اسلامک کلچر" (اپریل ۱۹۲۸ء، صفحات ۸۰-۱۶۹)

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ترین تنقید یہ ہے کہ وہ "غزوات نبوی کی تفصیلات ان یہودی النسل مسلمانوں کی اولاد سے حاصل کرتے ہیں جن کے ذہن میں جنگ خیبر اور دوسرے معاملات کی یاد تازہ تھی" (۶۶)۔ اس الزام سے بحث کرتے ہوئے، نیز ان کے اور مشہور محدث مالک بن انس کے باہمی اختلافات پر تبصرہ کرتے ہوئے ابن سیدالناس یہ کہتے ہیں کہ آخر کار ان دونوں میں صلح صفائی ہوگئی تھی اور جب ابن اسحاق مدینہ کی اقامت چھوڑ کر عراق جانے لگے تو امام مالک نے انہیں پچاس دینار اور اپنی ایک سال کی کھجوروں کی پیداوار کا نصف حصہ ہدیہ کے طور پر دیا تھا۔ امام مالک کی نیت محدث ابن اسحاق کو بدنام کرنے کی کبھی نہیں رہی۔ لیکن انھوں نے ان کے طریق کار کو ضرور غلط ٹھہرایا کہ وہ ان یہودی النسل مسلمانوں کی روایات کو بغیر چھان بین کیے قبول کر لیتے تھے جو اپنے یہودی آبا و اجداد کے حوالے سے خیبر، بنو قریظہ اور بنو النضیر کے حالات نیز دوسرے غیر مصدقہ واقعات کو نقل کرتے تھے۔ اس کے برخلاف امام مالک معتبر راویوں کے علاوہ کسی اور کی روایات قبول نہیں کرتے تھے (۶۷)۔

آگے چل کر ابن اسحاق کی مختلف روایات کا تجزیہ کرتے وقت ہمیں نظر آئے گا کہ مذکورہ بالا الزام بے بنیاد نہیں ہے۔ اگرچہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لینے والے لوگ ضروری نہیں ہے کہ غیر معتبر ہی ہوں، لیکن چونکہ تبدیلی مذہب سے دو قسم کے ذہن وجود میں آتے ہیں اس لیے مورخ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان لوگوں کی بیان کردہ روایات کی اچھی طرح تحقیق کر کے انہیں قبول کرے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خلوص نیت کے ساتھ اپنا مذہب تبدیل کرتا ہے تو پھر اس کی نظروں میں اس کے سابقہ ہم مذہبوں کا طرز فکر، طریق کار اور ان کے اعمال و افکار سب کچھ قابل اعتراض قرار پاتے ہیں اور اگر کسی کو مجبوراً اپنا مذہب تبدیل کرنا پڑتا ہے تو پھر ایسا شخص اپنے پرانے بھائی بندوں کے ان تمام اعمال سے بری الزمہ

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) میں جوزف ہارووٹس (Joseph Horovitz) کا مضمون "The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors" نیز حمیداللہ کی انگریزی کتاب "محمد ابن اسحاق" مطبوعہ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی۔ ۱۹۶۷ء

۶۶۔ "تہذیب" جلد نو، ص ۴۵۔

۶۷۔ ابن سیدالناس، کتاب مذکور، جلد ایک ص ۱۷۔

ہونے کی کوشش کرتا ہے جن کی ان پر تہمت لگائی جاتی ہے۔ بہرصورت ایسے لوگ اپنے ماضی کے ان واقعات کے بیان میں جو خود ان کے اور ان کے نئے ہم مذہبوں کے باہمی تصادم سے متعلق ہوں، غیر ارادی طور پر اور کبھی کبھی ارادۃً بھی۔ صداقت کی تعیین میں غیر جانبدار نہیں رہ پاتے۔ یہاں برسبیل تذکرہ کوئی شخص یہ سوال اُٹھا سکتا ہے کہ خود امام مالک کا مذکورہ بالا اعتراض کس حد تک معقول ہے کیونکہ یہ اعتراض بظاہر خود اس تعصب پر مبنی ہے جو آگے چل کر یہودی النسل مسلمانوں کے خلاف پیدا ہوا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم یہودی النسل مسلمانوں کی روایات کو عرب بُت پرستوں کی مسلم اولاد کی روایات کے مقابلے میں کم قابل اعتبار سمجھیں۔ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بعینہٖ اسی طرح قبولیت حاصل کرنے کی خاطر کفار مکہ کی اولاد نے بھی ان واقعات کو جو ان کے آبا و اجداد اور آنحضرت کے درمیان پیش آنے والی لڑائیوں سے تعلق رکھتے ہیں توڑ مروڑ کر پیش کیا ہو۔ قصہ مختصر موجودہ صورتِ حال میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہودی النسل مسلمانوں کی روایات کی طرح اسلام قبول کر لینے والے عربوں کے بیان کردہ واقعات بھی پوری چھان بین کا تقاضا کرتے ہیں۔

بہرحال واقعات مدینہ کو بیان کرنے میں ابن اسحاق نے جو طریق کار اختیار کیا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ہارووٹس لکھتا ہے:

> وہ اسناد کے اصول کی پیروی کرتے ہیں، اور ان کے مآخذ خود ان کے مدنی اساتذہ ہیں، جن میں الزہری، عاصم ابن عمرؓ اور عبداللہ بن ابی بکر نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک طرح سے تاریخی ڈھانچہ کھڑا کرنے میں وہ انہی کے زیر بار احسان ہیں .... غزوات کے بیان میں ابن اسحاق ایک خاص طریق کار کی پیروی کرتے ہیں۔ ابتدا میں وہ پوری بحث کا ایک مختصر مگر جامع خلاصہ پیش کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد وہ اپنے اہم ترین اساتذہ کے بیانات کو مجموعی طور سے نقل کرتے ہیں اور اس خاص واقعے کو دوسرے ذرائع سے مہیا کیے ہوئے بیانات کی بنیاد پر پایۂ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ (۶۸)

جہاں تک ابن اسحاف کی بیان کردہ عمومی روایات کا تعلق ہے ہارووٹس کی

۶۸۔ ہارووٹس، "اسلامک کلچر" (۱۹۲۸ء) ص ۱۷۶۔

رائے بہت حد تک درست ہے، لیکن چار یہودی لڑائیوں کا تذکرہ ان کی عام اسکیم سے مختلف ہے۔ مثلاً بنو قینقاع کے اہم واقعات کے خاص راوی عاصم بن عمر بن قتادہ ہیں۔ کسی یہودی کا نام اس سلسلے میں نہیں آتا۔ بنو النضیر کی جلاوطنی کے ذکر کا بھی یہی انداز ہے کیوں کہ اصل واقعہ ابن اسحاق نے براہ راست یزید بن رومان سے روایت کیا ہے۔

بنو قریظہ کے سلسلے میں صورت حال بدل جاتی ہے۔ اکثر و بیشتر واقعات کے بیان میں، جیسا کہ ہم آگے چل کر تفصیل سے دیکھیں گے، اسناد کا خیال نہیں رکھا گیا ہے۔ کبھی ایک قابل اعتبار راوی مثلاً امام الزہری اور قتادہ کا نام دوران روایت آتا تو ہے لیکن معمولی سی توجہ سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ اہم واقعات کو نہیں بلکہ معمولی اور غیر ضروری تفصیلات کو بیان کر رہے ہیں۔ اسی طرح جنگ خیبر کی تفصیلات بھی ایسی ہی ملی جلی روایات پر مبنی ہیں جن میں سے کچھ مستند ہیں اور کچھ غیر مستند۔ یہاں بھی واقعات کے ذیل میں چند بڑے بڑے راویوں کے نام ضرور سامنے آتے ہیں لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر کا ذکر کسی فقہی مسئلے کے ضمن میں یا معمولی تفصیلات کے سلسلے میں آتا ہے۔ بہر حال یہ بات بلا خوف و خطر کہی جا سکتی ہے کہ بنو قریظہ یا خیبر کے یہودیوں کے اہم واقعات کا تذکرہ کرتے وقت ابن اسحاق بالعموم اسناد کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ان کے استعمال اسناد کے سلسلے میں ہارووٹس کے مذکورہ بالا خیالات کو نقل کرتے ہوئے رابسن یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ:

> ابن اسحاق عام طور سے تفصیل بیان کرنے سے پہلے اسناد کا ذکر کیے بغیر واقعہ کو مختصراً بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ صرف موضوع کو روشناس کرانے کا ان کا اپنا ایک طریقہ ہے، کیوں کہ جب تفصیلات کا وقت آتا ہے تو وہ بالعموم ثبوت کے طور پر مختلف قسم کی اسناد بھی پیش کرتے ہیں۔ (۶۹)

اس کے بعد وہ مزید لکھتا ہے:۔

> ..... اپنے طریق کار میں ابن اسحاق بہت ہی واضح ہیں۔ وہ اس کا دعویٰ نہیں کرتے کہ ان کے بیان کردہ تمام واقعات مستند ہیں۔ نہ ہی وہ ہر روایت کا سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لیے ان پر

۶۹۔ James Robson, "Ibn Ishaq's Use of the Isnad" *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 38, (1955-56) p. 451.

بھروسہ کرنے کے لیے ہمارا جی اس وقت چاہتا ہے جب وہ کوئی بلاواسطہ قسم کی سند یا اسناد مسلسل ہمارے سامنے پیش کر دیں۔ (۷۰)

ابن اسحاق اس وقت اسناد کو ظاہر نہیں کرتے جب یا تو وہ ان واقعات کا ذکر کرتے ہیں جو اتنے زیادہ معروف اور مستند ہیں کہ ان کے لیے اسناد کا پیش کرنا غیر ضروری سمجھا جائے (۷۱) یا وہ ان مشہور روایتوں اور ان روایتی ماخذ پر بھروسا کرتے ہیں جنھیں سیرت نگار اپنے اپنے طریقے سے مرتب کرتے ہیں اور اپنی تحقیقات سے اس میں اضافہ کرتے ہیں (۷۲)۔ اس وجہ سے یہ خیال ظاہر کرنا قرین قیاس ہوگا کہ بنو قریظہ کے بعض اہم اور جنگ خیبر کے بیشتر قابل ذکر واقعات کو بیان کرتے وقت، ابن اسحاق جب اسناد کا ذکر نہیں کرتے تو اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے مواد کے لیے "مشہور روایتوں" پر انحصار کرتے ہیں۔ اب ہم یہاں امام مالک کے اس الزام کا اعادہ کرتے ہیں کہ ابن اسحاق غزوات نبوی کو بیان کرتے وقت یہودی نومسلموں کی اس نسل کی یادداشت پر بھروسا کرتے ہیں جس کے حافظے میں بنو النضیر، بنو قریظہ اور خیبر کے واقعات کی یاد تازہ تھی۔ لیکن ابن اسحاق کی اسناد کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان کی مرتبہ سیرت میں مذکور تین سو چار اسناد میں سے صرف نو سندیں ایسی ہیں جن کا انحصار کسی یہودی یا نومسلم یہودی پر ہے۔ ثبوت کے طور پر ہم یہودی راویوں اور ان کی روایات کے موضوع کو نیچے درج کرتے ہیں (۷۳):

راوی	روایت کا موضوع
۱۔ ابو مالک ابن ثعلبہ ابن ابو مالک القرظی	جب کچھ یہودی علما گلے میں توریت کو حمائل کیے ہوئے بغیر کسی نقصان کے آگ پر سے

۷۰۔ رابسن ص ۴۵۷

۷۱۔ ایضاً ص ۴۵۲

۷۲۔ J. M. B. Jones, "Ibn Ishaq and Al-Waqidi" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol XXII, 1959, p. 51.

۷۳۔ اسناد کی یہ فہرست ابن ہشام کی کتاب "سیرت رسول اللہ" (مرتبہ ڈاکٹر فرڈی نانڈ ووستنفلڈ Dr. Ferdinand Wustenfeld، دو جلدیں، گوٹنجن، ۱۸۶۰ء، صفحات ۲۹-۶۸) میں مذکور اسناد پر مبنی ہے۔ اس تعداد میں ابن ہشام کی اپنی اسناد شامل نہیں ہیں۔

	گزر گئے تو حمیریوں نے یہودیت قبول کرلی (۷۴)۔
۲۔ محمد ابن الکعب القرظی	ا۔ عبداللہ بن الثامر کے ہاتھ پر نجرانیوں کا عیسائیت قبول کرنا (۷۵)۔ ب۔ عتبہ ابن ربیعہ آنحضرتؐ کے سامنے یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ مکہ کے لوگ آپ کو دولت عزت سب کچھ دینے کے لیے تیار ہیں بشرطیکہ آپ ان کے معبودوں کو برا بھلا کہنا چھوڑ دیں (۷۶)۔ ج۔ آنحضرتؐ کے ساتھ طائف میں قبیلہ ثقیف کا ناروا برتاؤ (۷۷)۔ د۔ آنحضرتؐ کی مکہ سے مدینہ کی طرف روانگی (۷۸)۔ ہ۔ غزوہ العشیرہ (۲ھ/۶۲۳ء) (۷۹)۔ و۔ سورہ انفال کی ۱۲۷ ویں آیت کا شانِ نزول (۸۰)۔ ز۔ غزوۂ احزاب کے بعد ابوسفیان کا لشکر کو کوچ کرنے کا حکم دینا (۸۱)۔

۷۴۔ ابن ہشام ص ۱۷

۷۵۔ ایضاً ص ۲۴-۲۳

۷۶۔ ایضاً ص ۸۷-۱۸۵

۷۷۔ ایضاً ص ۲۸۰-۲۷۹

۷۸۔ ایضاً ص ۳۲۶

۷۹۔ ایضاً ص ۵۸۵-۵۸۴

۸۰۔ ایضاً ۳۲۲

۸۱۔ ایضاً ص ۶۸۴-۶۸۳

	ح۔ حضرت ابوذرؓ کی وفات (۸۲)۔
۳ - بنو قریظہ کا ایک شیخ	ایک شامی یہودی ابن الحیبان کی پیشین گوئی کہ مدینہ کی طرف ایک نبی ہجرت کرکے آئے گا (۸۳)۔
۴ - (یکے از) احبار یہود	ابن الحیبان کی پیشین گوئی پوری ہوئی (۸۴)۔
۵ - عبداللہ بن سلام کے خاندان کا ایک فرد	عبداللہ بن سلام کے قبول اسلام کا بیان (۸۵)۔
۶ - صفیہ بنت حیّ بن اخطب	آنحضرتؐ کی مخالفت میں حیّ بن اخطب کا عزم صمیم (۸۶)۔
۷ - بنو قریظہ کا ایک شخص	عبداللہ بن صوریہ کی شہادت کہ یہودیوں کو محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے فرستادۂ خدا ہونے کا علم تھا (۸۷)۔
۸ - یامین کے خاندان کا ایک فرد	یامین نے ایک شخص کو کچھ رقم دے کر عمرو بن جحاش کے قتل پر آمادہ کیا جس نے آنحضرتؐ کے قتل کا منصوبہ بنایا تھا (۸۸)۔
۹ - عطیہ القرظی	عطیہ چونکہ کم عمر تھے اس لیے وہ بنو قریظہ کے بالغوں کے ساتھ قتل ہونے سے بچ گئے (۸۹)

دیکھا جائے تو ان میں سے آخری دو روایتوں کو چھوڑ کر جو غزوات بنو النضیر اور

---

۸۲ - ابن ہشام ص ۴۰۱

۸۳ - ایضاً ص ۳۶ - ۱۳۵

۸۴ - ایضاً ص ۱۳۶

۸۵ - ایضاً ص ۳۵۴ - ۳۵۳

۸۶ - ایضاً ص ۳۵۵ - ۳۵۴

۸۷ - ایضاً ص ۳۹۵ - ۳۹۴

۸۸ - ایضاً ص ۶۵۴

۸۹ - ایضاً ص ۶۹۲

بنو قریظہ کے سلسلے میں پیش آنے والے معمولی واقعات سے متعلق ہیں، کوئی بھی روایت خیبر سے تعلق نہیں رکھتی۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک نے مذکورہ بارہ روایتوں کو اپنے الزام کی بنیاد نہیں بنایا تھا۔ قرین قیاس یہ ہے کہ امام مالک کے علم میں وہ تمام داستانیں اور کہانیاں تھیں جو اس وقت لوگوں میں مشہور تھیں اور وہ یقینی طور پر ان کہانیوں پر انگلی رکھ سکتے تھے جن کا مبدا یہودی نومسلم حلقے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن اسحاق نے اس مواد کو چھانے پھٹکے بغیر اور ان کی اسناد کو پرکھے بغیر اپنی سیرت میں شامل کر لینے میں کوئی خرابی نہیں دیکھی۔ لیوی ڈیلا ویدا نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے اس سے ہمارے خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔ لیوی کے بقول:

> ابن اسحاق کے جمع کردہ قسم قسم کے بے تحاشا مواد نے انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنی سند کے دائرے کو وسیع کر دیں اور خاصی بڑی تعداد میں کمزور روایات کو قبول کر لیں۔ وہ اگرچہ اپنے ذرائع معلومات کو بتانے کی فکر کرتے ہیں، لیکن اس معاملے میں ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ کھل کر بات کریں۔ ان کا یہ رویہ وہاں اور واضح ہو جاتا ہے جہاں وہ یہودی یا عیسائی ماخذ کو اپنی بنیاد بناتے ہیں۔ (۵۰)

ابن اسحاق کو چونکہ واقعات کا براہ راست علم نہیں تھا اس لیے واقعات میں باہمی تضاد کے باعث ان سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ یا تو اپنے بیانات کو مشروط انداز میں پیش کریں گے یا پھر اپنے اوپر ایک ایسی بات کے بیان کرنے کی ذمہ داری نہیں لیں گے جس کا انہیں ذاتی طور سے کوئی علم نہیں ہے یا جسے وہ مشتبہ سمجھتے ہیں۔ شبہات کے مواقع پر عام طور سے ان کا انداز بیان کچھ اس طرح کا ہوتا ہے "جیسا کہ مجھے معلوم ہوا ہے" یا "مجھے یہ بتایا گیا ہے"۔ یا پھر اور کچھ نہیں تو روایت کے آخر میں "واللہ اعلم بالصواب" لکھ دیتے ہیں۔ لیکن بنو قریظہ کے سلسلے میں ابن اسحاق کی طرف سے اس احتیاط کا کبھی مظاہرہ نہیں ہوا ہے۔

امویوں نے احادیث، روایات اور مغازی کی تفصیلات کو جمع کرنے اور انہیں

۵۰۔ G. Levi Della Vida, "Sira", *Encyclopaedia of Islam* (Ist. ed.) Vol, IV, p. 442.

پر Melvin Maddocks کا تبصرہ مطبوعہ Time (۲۲ اپریل ۱۹۷۲) ص ۹۰۔

محفوظ رکھنے کی ہمت افزائی کی۔ بہت سے تابعین نے بھی اس خدمت کا بیڑا اٹھایا تھا۔ ایک طرف اگر موسیٰ بن عقبہ نے غزوات نبوی کی تفصیلات کو مرتب کیا تو دوسری طرف مشہور محدث امام مالک بن انس نے احادیث کو جمع کیا۔ لیکن یہ ابن اسحاق ہی تھے جن کی تصنیف کردہ "سیرت" ایک ایسی مکمل تاریخ بن گئی جو ایک طرف اگر اسلام کے جاہلی پس منظر نیز مدینہ میں ہجرت سے پہلے کی کوششوں اور صلح حدیبیہ اور جنگ خیبر کے بعد اسلام کی نشر و اشاعت کو بیان کرتی ہے تو دوسری طرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک ایسی جامع سوانح عمری کا بھی کام دیتی ہے جس میں آپ کے معجزات بھی مذکور ہیں۔ اس لیے ہم ابن اسحاق کی نیت پر کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں کرتے۔ نہ یہ کہتے ہیں کہ وہ قصداً معجزات کو گڑھ کر بیان کرتے ہیں یا یہودی نومسلموں کی اولاد کے ذریعہ سے پھیلی ہوئی روایات میں سے حسب منشاء چیزیں اخذ کر لیتے ہیں۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم گیوم کی اس رائے سے اختلاف کریں کہ ابن اسحاق نے سیرت رسول اللہؐ کو "پوری ایمانداری اور صداقت کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے اس غیر جانبداری کا بھی مظاہرہ کیا ہے جو اس قسم کی تحریروں میں شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہیں" (۹۱)۔ لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ مورخ بہت حد تک اپنے زمانے کی پیداوار ہوتا ہے اور وہ اپنے کو اس ماحول سے کلیتہً جدا نہیں کر سکتا جس میں وہ سانس لیتا ہے۔ میکالے کے بقول لوگ عام طور سے وہی کر سکتے ہیں جو زمانے کا معیار انہیں کرنے دیتا ہے (۹۲)۔

لیوی دیلا کے بقول:

> جب ابن اسحاق کو متقدمین کے مقابلے میں رکھ کر دیکھا جاتا ہے تو وہ ایک خالص مورخ کی شکل میں سامنے آتے ہیں اور (ان کی کتاب میں) ہمیں محدثین کی لکھی ہوئی مذہبی قسم کی سوانح عمریوں اور قصہ گویوں کی بیان کردہ خیالی رزمیہ داستانوں کا امتزاج

۹۱۔ A. Guillaume, *The Life of Muhammad* : A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah, (London, 1970) p. xxiv.

۹۲۔ حوالہ کے لیے دیکھیے John Clive کی لکھی ہوئی میکالے کی سوانح عمری:
Macaulay: The Shaping of the Historian (New York, 1974).

ملتا ہے۔ یہ ابن اسحاق کے کام کی طبع زاد اور شخصی نوعیت ہے جس کی وجہ سے اگر ایک طرف ان کی "سیرت" محدثین کی مخالفت کا ہدف بنی تو دوسری طرف اسے قبول عام کی وہ سند ملی جس کی وہ حقدار تھی۔ یہ قبولیت اسے صدیوں سے حاصل رہی ہے اس مقبولیت نے صرف گزشتہ اور بعد کے بعض کاموں کو ہی پس پشت نہیں ڈالا ہے بلکہ مستقبل میں سیرت نگاری کے ارتقاء پر بھی اس کی گہری چھاپ پڑی ہے۔ ابن ہشام کے تصحیح کردہ نسخے کے علاوہ ابن اسحاق کی مرتبہ "سیرت" کا ایک بڑا حصہ طبری کی دو عظیم کتابوں "تاریخ" اور "تفسیر" میں جگہ پا چکا ہے۔ اور ان دونوں مصنفین کے باعث ابن اسحاق کی "سیرت رسول اللہ" بعد کی تاریخ نویسی کے لیے بنیادی ماخذ کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ (۵۳)

الواقدی (۱۳۰ھ/۷۴۷ء—۲۰۷ھ/۸۲۳ء) اور ابن سعد (۱۶۸ھ/۷۸۴ء— ۲۳۰ھ/۸۴۵ء) نے بھی اپنی کتابیں اسی وقت لکھی تھیں جب خلافت عباسیہ مضبوطی سے اپنے پیروں پر کھڑی ہو چکی تھی اور مملکت اسلامیہ میں یہودی راس الجالوت کو نیم سرکاری حیثیت حاصل ہو چکی تھی۔ ابن عیسیٰ اصفہانی کی بغاوت کو فراموش اور معاف کیا جا چکا تھا۔ سورا (Sura) اور پمبادیثا (Pumbaditha) میں واقع اہم درسگاہوں کے صدر جنہیں سبورا (Sabora) کہا جاتا تھا اپنے کو "حضرت والاجناب رئیس المدرسہ" کے القاب سے مخاطب کرانے لگے تھے۔ خلیفہ نے بھی انہیں مسلم علاقوں کے یہودیوں کے شرعی معاملات میں فیصلہ کن حیثیت عطا کر دی تھی۔ یہودی بن ناہم نے اپنے مختصر دور (۷۴۰ء—۷۶۰ء) میں ایک ایسے نظام کی بنیاد ڈالی جسے یہودیوں کی جلا وطن حکومت کہا جا سکتا ہے۔ اس کا سارا کام مراسلات کے ذریعہ چلتا تھا۔ گویا عالم اسلام میں پھیلے ہوئے یہودیوں پر رئیس المدرسہ کے جاری کردہ فتاوی کے ذریعے حکومت ہو رہی تھی۔

ابو عبداللہ محمد بن عمر الواقدی مدینہ میں پیدا ہوئے تھے اور اپنے دادا الواقد کی نسبت

۵۳۔ G. Levi Della Vida, *op. cit.*, p. 442.

سے جو ایک مدنی شخص عبداللہ بن بریدہ کے مولی تھے، الواقدی کہلاتے تھے۔ الواقدی کی تصنیفات میں آج صرف "کتاب المغازی" ہی دستیاب ہے۔ اگرچہ عنوان کی مناسبت سے کتاب کا موضوع محدود ہے بایں ہمہ اس میں آنحضرت صلعم کی مدنی زندگی کے بارے میں بھی بعض بہت اہم معلومات مل جاتی ہیں۔ الواقدی کے ایک مشہور شاگرد اور کاتب (سکریٹری) ابن سعد کی "کتاب الطبقات الکبیر" بہت حد تک اپنے اُستاد کی مذکورہ بالا کتاب پر مبنی ہونے کے باوجود بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ یہ دراصل ایک قسم کی تفصیلی "فرہنگ اشخاص" ہے جس میں آنحضرتؐ، صحابہ کرام اور تابعین کے حالات زندگی کو مختلف طبقات کے تحت جمع کیا گیا ہے۔

الواقدی اور ابن سعد کی حیثیت اگرچہ ایک وقائع نگار، جامع الروایات اور ماضی کے محرم راز کی سی ہے، لیکن چونکہ ان میں ابن اسحاق اور ابن ہشام کے مقابلے میں تاریخی شعور کی کمی ہے اس لیے ہم ان کے قابل اعتماد بیانات کو صرف ابن اسحاق کی روایات کی تنقیح و تشخیص ہی کے لیے استعمال کریں گے۔

ماہرین فن رجال الواقدی کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں۔ امام احمد ابن حنبل انہیں دروغ گو کہتے ہیں (۹۴)۔ الذہبی ان کی روایات کو قبول نہیں کرتے (۹۵)۔ ابن خلکان کے بقول "ان کی بیان کردہ روایات کمزور ہوتی ہیں اور ان کے صادق البیان ہونے میں شبہ کیا جاتا ہے" (۹۶)۔ اس کے برخلاف مغربی محققین ان کے قابل اعتماد ہونے کے بارے میں بڑی اچھی رائے رکھتے ہیں (۹۷)۔ بایں ہمہ بٹرسن، جس نے ابتدائی مسلم تاریخ نگاری کے ارتقاء کے موضوع پر خاصا کام کیا ہے، الواقدی کے بیانات کو قبول کرنے میں ہمیں متنبہ کرتا ہے کہ "دوسرے محققین کے برعکس الواقدی کی روایات

۹۴۔ میزان الاعتدال (قاہرہ ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء) جلد تین، ص ۶۶۳

۹۵۔ الذہبی "تذکرۃ الحفاظ" جلد ایک، ص ۳۴۸

۹۶۔ ابن خلکان "وفیات" مترجمہ M. de Slane (کراچی ایڈیشن، ۱۹۶۴) جلد۲، ص ۳۲۶

۹۷. Joseph Horovitz, *Islamic Culture* (1928), p. 518(*Encyclopaedia of Islam* (old ed.) Vol IV, p. 1104-5 ; Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953) p. 12.

کو بڑی احتیاط کے ساتھ قبول کرنا چاہیے " (۹۸)۔

ابو عبد اللہ محمد بن سعد بن مانی البصری الہاشمی، بنو ہاشم کے مولیٰ اور الواقدی کے کاتب تھے۔ ان کے دادا ایک شخص مسمیٰ حسین بن عبد اللہ بن عبید اللہ بن عباس کے آزاد کردہ غلام تھے (۹۹)۔ الواقدی کی مغازی پر پوری طرح تکیہ کرنے کے باوجود اصحاب رجال ابن سعد کو قابل اعتماد قرار دیتے ہیں (۱۰۰)۔ لیکن چونکہ وہ غزوات کی تفصیلات بیان کرنے سے قبل اپنے خاص خاص راویوں کی صرف فہرست پیش کر دیتے ہیں اور چند مستثنیات مثلاً غزوہ بدر کو چھوڑ کر شاذ و نادر ہی اسناد کو ظاہر کرتے ہیں اس لیے ان پر عمومی اعتماد کے باوجود ہمارے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ مسائل زیر بحث میں ان کے بیان کردہ کسی واقعے کو الگ سے لیکر اس کے ذریعہ واقعات کا پتہ چلا سکیں۔

آنحضرتؐ اور یہود مدینہ کے تعلقات کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ابن اسحاق، الواقدی اور ابن سعد کی کتابوں کے علاوہ، جو واقعات زیر بحث پر تقریباً ڈیڑھ صدیاں گذر جانے کے بعد لکھی گئیں، ہمارے پاس اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ معاصر اور بعد کے راویوں نے جو کچھ یاد رکھا، نیز جو کچھ مذکورہ بالا مصنفین نے قلم بند کیا وہ درحقیقت ان کی نظروں میں واقعات کی اہمیت کا آئینہ دار ہے۔ اس طرح ان کے تاریخی شعور پر ہمارا کلّی انحصار ہے جس کا موازنہ کسی طرح بھی ہماری فہم تاریخ کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ جن تفصیلات میں آج ہمیں دلچسپی ہو سکتی ہے وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے پردۂ خفا میں جا چکی ہوں کیوں کہ ضروری نہیں ہے کہ ان واقعات کے ابتدائی مشاہدین کو بھی ان سے دلچسپی رہی ہو۔ مثلاً واقعہ بنی قینقاع کا ذکر ابن اسحاق حسب ذیل الفاظ میں کرتے ہیں:

> آنحضرتؐ نے انہیں بازار میں جمع کر کے ان الفاظ کے ساتھ مخاطب کیا" اے
> یہودیو! ہوشیار ہو جاؤ۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ بھی وہی

۹۸۔ Peterson, E. .L, *Ali and Mu'awiyah in Early Arabic Tradition*, p. 83.

۹۹۔ تہذیب، جلد دو، ص ۴۴۳

۱۰۰۔ Horovitz, op. cit., p. 524; J. W. Fiick, "Ibn Sa'd", *Encyclopaedia of Islam* (New ed.) Vol III, p. 922.

برتاؤ کرے جو اس نے قریش کے ساتھ کیا ہے (لہٰذا) مسلمان ہو جاؤ...... (۱۰۱)

اس بیان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آنحضرتؐ نے انہیں یہ تنبیہہ کیوں کی تھی۔ اگرچہ یہ اشارہ ضرور ملتا ہے کہ سب سے پہلے بنو قینقاع ہی نے عہد نامے کی خلاف ورزی کی اور بدر اور احد کی درمیانی مدت میں آنحضرتؐ کے خلاف ہتھیار اٹھائے۔ لیکن وہ عہد نامہ کیا تھا جس کی انھوں نے خلاف ورزی کی؟ کب اس پر دستخط کیے گئے تھے اور بنو قینقاع نے اسے کس طرح توڑا؟ ان باتوں کا ابن اسحاق کے یہاں کوئی جواب نہیں ملتا۔ تقریباً ایک صدی بعد ابن ہشام (۲۱۸ھ / ۸۳۳ء) نے "سیرت" کو مرتب کرتے وقت جب اس کمی کو محسوس کیا تو انھوں نے اس سلسلے میں یہ اضافہ کیا کہ بنو قینقاع کے بازار میں ایک مسلمان عورت کے ساتھ چند یہودیوں نے چھیڑ چھاڑ کی تھی (۱۰۲)۔ کیا یہی ایک سبب تھا؟ کیا ہم اسے رسول اکرمؐ کے خلاف ہتھیار اٹھانا کہہ سکتے ہیں؟ کیا اس کا مطلب یہ نکالا جا سکتا ہے کہ انھوں نے معاہدہ توڑ دیا؟ موجودہ حالات میں ہمارے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ ہم اپنے قیاس کی مدد لیں اور واقعات کی مختلف کڑیوں کو جوڑیں اور ان اسباب کا پتہ لگانے کی کوشش کریں جنھوں نے آنحضرتؐ کو مجبور کیا ہوگا کہ وہ بنو قینقاع کو ایک جگہ جمع کرکے انہیں متنبہ کریں۔ ابن اسحاق کے خیال میں، جن پر کم از کم کتمان شہادت کا الزام نہیں لگایا جا سکتا، ان معلومات کا مہیا کرنا غیر ضروری تھا۔ کیوں کہ یا تو انھیں ان سوالات کے جواب معلوم تھے اور وہ ان کو قلم بند کرنا بے کار سمجھتے تھے، یا پھر اگر وہ ان سے لاعلم تھے تو ان کا پتہ چلانے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے تھے۔ غزوۂ احد کے واقعات بیان کرنے سے پہلے ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ "جو یہودی بھی تمہارے ہاتھ آجائے اسے قتل کر دو"۔ اس حکم کے نتیجے میں محیصہ ابن مسعود ایک یہودی تاجر ابن سنینہ پر جس کے ساتھ مسلمانوں کے سماجی اور تجارتی تعلقات تھے اچانک جھپٹ پڑے اور اسے قتل کر دیا (۱۰۳)۔ یہ بہت ہی سخت

۱۰۱۔ ابن ہشام ص ۵۴۵۔

۱۰۲۔ ایضاً ص ۵۴۵۔

۱۰۳۔ ایضاً ص ۵۵۳۔

حکم معلوم ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہجرت کے تیسرے ہی سال آنحضرتؐ اس قسم کا کوئی حکم دے سکتے تھے؟ اور اس حکم کے دینے کی کیا ضرورت پیش آئی تھی؟ ان تمام باتوں کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حکم عام تھا اور اس کی زد ہر یہودی پر پڑتی تھی۔ لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن سنینہ ہی ایک ایسا بدنصیب یہودی تھا جو مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔ صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ ابن اسحاق نے پس منظر کو نظرانداز کر کے صرف ایک واقعہ کا ذکر کر دیا ہے۔ اس وجہ سے سلسلے کی بعض اہم کڑیاں ٹوٹ گئی ہیں۔ ابن اسحاق کے لیے وہ کڑیاں غیر ضروری تھیں اور اب ہمارے لیے ناممکن ہے کہ ہم ان کو جوڑ سکیں۔ ابن اسحاق نے یہود خیبر کے نام آنحضرتؐ کا ایک مصالحت جو خط بھی نقل کیا ہے (۱۰۴)، لیکن اس کے ساتھ وہ نہیں بتاتے کہ قاصد کون تھا، اور جب یہودیوں کو خط ملا تو ان کا ردعمل کیا ہوا؟ اُنھوں نے خط کا کوئی جواب دیا، اور اگر جواب دیا تو وہ کیا تھا؟ اب یہ معلومات ہمیں نہیں مل سکتیں۔

ایسی صورت میں ہمیں لارڈ ریگلن کے اس محتاط خیال سے اتفاق کرنا پڑتا ہے کہ "کسی شخص کے انتقال کے سو برس کے اندر اندر اس سے متعلق جن معلومات کو قلم بند نہ کیا جا سکے تو انہیں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ضائع شدہ سمجھ لینا چاہیے" (۱۰۵)۔ اس بات پر یہ اضافہ بھی غالباً غیر ضروری نہ ہوگا کہ "ہر حادثہ وقوع پذیر ہوتے ہی حافظے سے محو ہونا شروع ہو جاتا ہے" (۱۰۶)۔ گالتیشر (۱۰۷)، مارگیوث (۱۰۸)، لامان (۱۰۹)،

۱۰۴۔ ابن ہشام ص ۷۷-۳۷۶۔

۱۰۵۔ Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama* (New York, 1956) p. 13.

۱۰۶۔ *Ibid.*, p. 14.

۱۰۷۔ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* tr. C. R. Barber and S. M. Stern (London, 1971). Vol. II.

(اصل کتاب جرمن زبان میں پہلی بار ۱۸۹۰ء میں شائع ہوئی تھی)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

رالبن (۱۱۰) اور شاخت (۱۱۱) نے "اعتبار حدیث" کے موضوع پر خاصا تنقیدی کام کیا ہے۔ گالستیئر کا کہنا ہے کہ صحاح ستہ میں سے صحیحین (صحیح بخاری اور صحیح مسلم) نے متقدمین کے برخلاف "سب سے پہلے اس فن میں اسناد کی کڑی چھان بین کرنے کی داغ بیل ڈالی" (۱۱۲)۔ ان لوگوں نے حدیثوں کو قبول کرنے کے لیے کچھ شرائط مقرر کیں اور اگر کوئی حدیث ان شرائط پر پوری نہیں اُترتی تھی تو اسے وہ اپنے مجموعے میں شامل نہیں کرتے تھے۔ راویانِ حدیث کے درجات پر گفتگو کرتے ہوئے رالبن لکھتا ہے کہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری ایسے مسلم محققین اپنی فہرست میں بخاری اور مسلم کے قبول کردہ راویوں کو اولین درجہ دیتے ہیں (۱۱۳)۔ درحقیقت یہ ایک عام بات ہے، سب ہی کا یہی خیال ہے، کچھ نیشاپوری کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

بہرحال زیر مطالعہ کتاب میں ہم جن احادیث سے استفادہ کریں گے ان پر حدیثوں کی عام تنقید کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیوں کہ اس مطالعے میں ہم نے قانونی اور فقہی حدیثوں کو عام طور سے نظر انداز کیا ہے۔ اموی اور عباسی اثرات کے نتیجے میں وجود میں آئی ہوئی حدیثیں بھی ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتیں۔ اسی طرح شیعہ سُنّی اختلافات سے بحث کرنے والی مشتبہ حدیثیں بھی ہمارے کام کی نہیں ہیں۔ حقیقتاً یہی وہ احادیث ہیں جو ہمارے متقدمین اور موجودہ مغربی محققین کی بیشتر تنقیدات کا نشانہ بنی ہیں۔

بہرحال جن حدیثوں میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے راوی کی نیت پر شُبہ کیا جاسکتا ہو یا جو حدیثیں مطالعہ زیر بحث کے اختلافات سے براہ راست متعلق نہیں ہیں

۱۰۸۔ D. S. Margoliouth, *The Early Development of Mohammedanism* (London, 1914).

۱۰۹۔ Henri Lammens, *Islam, Beliefs and Institutions*, tr. Sir E. D. Ross (London, 1929).

۱۱۰۔ James Robson, "Tradition", *The Muslim World*, Vol. XLI (1957) January pp, 22-23, April pp. 98-112 and July pp, 166-180.

۱۱۱۔ J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1959).

۱۱۲۔ گالتسیئر، کتاب مذکور، ص ۲۲۷

۱۱۳۔ رالبن، حوالہ مذکور، ص ۲۔

ان کو میں نے مغازی کی مذکورہ بالا تینوں کتابوں کے مقابلے میں ترجیح دی ہے۔ اس سلسلے میں گیوم نے بہت مناسب بات لکھی ہے:

> جس شخص نے اپنے مجموعے کو مرتب کرنے میں سولہ برس کے لگائے ہوں، ایک ایک حدیث کو لکھنے سے پہلے نفلیں پڑھی ہوں اور جس نے عراق کے اہم شہروں، بلخ، مرو، اور نیشاپور، نیز مصر، حجاز اور شام کے ہزاروں بزرگوں سے جرح کر کر کے احادیث اکٹھی کی ہوں، یقیناً وہ اپنے ہم مذہبوں کی نگاہ میں بلند مرتبہ کا حقدار ہوگا۔۔۔۔
>
> بخاری کو مسلم کے مقابلے میں اور اول الذکر کی کتاب کو آخر الذکر کی کتاب پر ہمیشہ فوقیت حاصل رہی ہے۔ ایک کی خصوصیت اگر یہ ہے کہ اس میں مذکور حدیثیں فقہ کے وسیع میدان کا احاطہ کر لیتی ہیں اور اس کے راوی اصول حدیث کی سخت شرائط پر پورے اترتے ہیں تو دوسری اپنے اختصار اور ایجاز کے لیے شہرت رکھتی ہے۔ بہرحال یہ دونوں کتابیں بحیثیت مجموعی ناقابلِ شکست حیثیت کی مالک ہیں۔ (۱۱۴)

میں نے زیر مطالعہ کتاب میں صحیحین کی روایت کو صرف آنحضرتؐ کے ہم عصر یہودیوں سے متعلق تاریخی مواد کے سلسلے میں ترجیح دی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے موضوعات خصوصاً شیعہ سنی اختلافات یا اموی اور عباسی مطالبۂ خلافت سے پیدا ہونے والے نزاعی مسائل سے متعلق حدیثیں بھی لازمی طور پر اسی ترجیحی سلوک کی مستحق ہیں۔ جہاں تک غیر مسلموں کے بارے میں فقہی نقطۂ نظر کی احادیث کا تعلق ہے، میرے اس ترجیحی اصول کا ان پر ہرگز اطلاق نہیں ہوتا۔ گویا جہاں تک ہمارے بنیادی مآخذ کا سوال ہے وہ بس قرآن شریف اور پانچوں مذکورہ بالا کتابوں ہی تک محدود ہے۔ ویسے ان مآخذ کے علاوہ میں نے سنن ابی داؤد اور السمہودی کی "وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ" سے بھی استفادہ کیا ہے۔

ابوداؤد (۲۰۲ھ/۸۱۷ء — ۲۷۵ھ/۸۸۸) امام بخاری کے معاصر اور امام احمد

۱۱۴- A. Guillaume, *The Traditions of Islam : An Introduction to the Study of the Hadith Literature* (Oxford, 1924) pp. 30-32.

ابن حنبل کے شاگرد تھے۔ وہ روایات کو قبول کرنے میں بہت زیادہ سخت نہیں تھے اور ایک محقق کے لبقول "انھوں نے ایسی حدیثوں کو بھی قبول کر لیا ہے جو کڑی تنقید کے معیار پر پوری نہیں اترتیں" (۱۱۵)۔ اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ انھوں نے مناسب احتیاط نہیں برتی ہے کیونکہ انھوں نے پانچ لاکھ حدیثیں جمع کی تھیں لیکن ان میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کو اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔ اور انہیں بھی ان کی صحت کے اعتبار سے تین درجات میں تقسیم کر دیا ہے (۱۱۶)۔

نورالدین ابوالحسن علی ابن عبداللہ ابن احمد السمہودی (۸۴۴ھ/ ۱۴۴۰ء - ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵ء) نے قاہرہ میں اپنے زمانے کے مشہور صوفی عالم العراقی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ ۸۶۰ھ/ ۱۴۵۵ء میں وہ حج کرنے گئے اور حج کے بعد مدینہ میں تقریباً چھے برس تک مقیم رہے۔ اس دوران انھوں نے مسجد نبوی کے سلسلے کی تمام ضروری معلومات جمع کیں۔ ۸۶۶ھ/ ۱۴۶۱ء میں وہ دوبارہ حج کرنے گئے اور وہاں سے مصر گئے جہاں انہیں سلطان الاشرف قائد بے کے حلقے میں رسائی حاصل ہوئی۔ ۸۹۰ھ/ ۱۴۸۵ء میں وہ مدینہ واپس گئے اور وہیں انھوں نے وفات پائی۔ ان کی اہم کتاب "وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ" (۱۱۷) جس سے میں نے استفادہ کیا ہے، مدینہ کی تاریخی اور جغرافیائی معلومات کے لیے بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے (۱۱۸)۔

بہرحال ان دونوں کتابوں کو میں نے علاحدہ ماخذ کی حیثیت سے نہیں، بلکہ دوسرے مذکورہ بالا بنیادی ذرائع سے حاصل شدہ معلومات کو پرکھنے کی خاطر ایک کسوٹی کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ جہاں کہیں ہمارے بنیادی ماخذ خاموش یا مبہم ہیں وہاں ابوداؤد

۱۱۵۔ Guillaume, *The Traditions of Islam*, p. 34.

۱۱۶۔ *Ibid.*, p. 34.

۱۱۷۔ مطبوعہ قاہرہ، ۱۹۵۵ء، چار جلدیں۔

۱۱۸۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے حاجی خلیفہ، کشف الظنون،

Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Vol. G. II, p. 173.

اس کے علاوہ "وفاء الوفا" کے قاہرہ ایڈیشن ۱۹۵۵ء پر مرتب کا مقدمہ۔

سے ہمیں کچھ مزید معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، یا واقعات کے اسباب کا پتہ چل جاتا ہے۔ مدینہ کے بارے میں السمہودی قدیم ترین ماخذ ہے۔ دوران تحقیق ضروری مواد کی خاطر اسلامی تاریخ کے ان اہم مآخذ کو بھی کھنگالا گیا ہے جن کی تخلیق ایک جداگانہ مدرسۂ فکر کی مرہون منّت ہے اور جن کی تصنیف و ترتیب کے مقاصد بھی مختلف ہیں۔ مثلاً یحییٰ ابن آدم کی "کتاب الخراج" یا ابوالفرج اصفہانی کی "کتاب الاغانی"۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ نہ تو یہ کتابیں اور نہ ہی الواقدی اور ابن سعد کی کتابیں مطالعۂ زیر نظر میں بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اگر مذکورہ بالا کتابوں کے تمام حوالے اس کتاب سے حذف کر دیئے جائیں تب بھی اس تحقیقی جائزے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

لارڈ ایکٹن نے لکھا ہے کہ جب کوئی دلچسپ بیان سامنے آتا ہے تو تنقید اس کے مطالعے کی ابتداء شبہ کی نظر سے کرتی ہے۔ اسی سلسلے میں انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ مورخ کا بنیادی کام مواد کو جمع کرنا نہیں بلکہ اس کی چھان بین کرنا اور سچ کو جھوٹ سے الگ کرنا ہے۔ آنحضرتؐ کی حیات طیبہ میں بنو قریظہ کا مبینہ انجام اپنی نوعیت کے اعتبار سے عجیب و غریب معلوم ہوتا ہے۔ ہتھیار ڈال دینے کے بعد بنو قریظہ کے قتل کیے جانے والوں مردوں کی کل تعداد چھ سو سے نو سو تک بتائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس آنحضرتؐ کی زندگی میں پیش آنے والے تمام غزوات اور سرایا میں کام آنے والے مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تعداد پانچ سو سے بھی کم بتائی جاتی ہے۔ ان میں سے مارے جانے والے غیر مسلم تین سو سے کچھ کم ہی تھے۔" اس قبیح واقعہ کی وجہ سے جیسے مسلمان، ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں، پورے سکون قلب کے ساتھ قبول کر لیتے ہیں، محمدؐ کے مغربی سوانح نگاروں کے لیے بحث و مباحثہ کا میدان ہموار ہو گیا ہے۔ جس میں ایک طرف الزامات کی بوچھاڑ اور دوسری طرف سے قانون اسباب کی ڈھال کا سہارا لیا جاتا ہے (۱۱۹)۔ لیکن اس بحثا بحثی میں دونوں ہی طرف سے لوگ شہادت کا تنقیدی تجزیہ کرنے کی ذرا بھی تکلیف گوارا نہیں کرتے۔ اگر مغربی محققین ابن اسحاق، الواقدی اور ابن سعد کی روایات پر آنکھیں

---

119 - Francesco Gabrieli, *Muhammad* **and** *the Conquests of Islam* tr., Virginia Luling and Rosamund Linell (London, 1968) p. 73.

بند کر کے تکیہ کرتے ہیں تو مسلم مستند ترین کتاب استثنا (۱۲۰) اور ۲ سموئیل (۱۲۱) کا سہارا لیتے ہیں۔

ہمیں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہیے کہ عوامی قتل و غارت کی کہانیاں ایک خاص طریقے سے انسانی ذہن کو متاثر کرتی ہیں۔ ایک بار جب یہ چل پڑتی ہیں تو پھر انہیں اجتماعی حافظے سے محو کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اگر انہیں تاریخی حیثیت سے غلط بھی کہہ دیا جائے تب بھی وہ عوامی داستان کا حصہ بنی رہتی ہیں۔ جارج ڈبلیو۔ ہرتمان نے "جرنل اوف سوشل سائیکالوجی" (نومبر ۱۹۴۵ء) میں ان جذباتی اسباب کا تجزیہ کیا ہے جو معقول اور مدلل شہادتوں کی غیر موجودگی کے باوجود اس قسم کی کہانیوں کو مسلسل قبولیت دلاتے رہنے میں معین و مددگار ہوتے ہیں۔

تمام "تاریخی حقائق" میں سب سے زیادہ شبہ کرنے کی گنجائش قتل و غارت اور عمومی گردن زدنی کی کہانیوں میں ہوتی ہے اور اس بات کا پورا امکان ہوتا ہے کہ وہ حد درجہ

۱۲۰۔ محمد علی نے اپنی کتاب Muhammad the Prophet (لاہور ۱۹۲۴ء، ص ۱۰۳) میں بائبل کی کتاب استثنا کی حسب ذیل آیتیں نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ بنو قریظہ کے مردوں کا قتل عین یہودی قانون کے مطابق تھا:

"اور جب خداوند تیرا خدا اسے تیرے قبضے میں کر دے تو وہاں کے ہر مرد کو تلوار سے قتل کر ڈالنا، لیکن عورتوں اور بال بچوں اور چوپایوں اور اس کے شہر کے سب مال اور لوٹ کو جو خداوند تیرے خدا نے تجھ کو دی ہو کھانا ("استثنا" باب ۲۰ آیت ۱۳-۱۴)۔

۱۲۱۔ سید امیر علی نے The Spirit of Islam (لندن ۱۹۶۴ء، ص ۸۲) میں ۲ سموئیل سے حضرت داؤدؑ کے قتل عام کا حسب ذیل حوالہ دیا ہے: "اور اس نے (حضرت داؤدؑ نے) ان لوگوں کو جو اس میں تھے باہر نکال کر آروں اور لوہے کے ہینگوں اور لوہے کے کلہاڑوں سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور ان کو اینٹوں کے پزاوے میں جلوا دیا" (۲ سموئیل باب ۱۲ آیت ۳۱)۔

سید امیر علی یہ حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قتل عام کے ہر واقعے کو اس زمانے کی اخلاقی اقدار کی روشنی میں دیکھنا چاہیے چنانچہ مسلمانوں کی نزاعی جنگیں بھی اسی نقطہ نظر سے کیوں نہ دیکھی جائیں؟

مبالغہ آمیز یا بالکل ہی جعلی ثابت ہوں۔ ابن اسحاق اور کسی حد تک الواقدی اور ابن سعد اور ان کے پیش رو امام زہری اور موسیٰ ابن عقبہ نے صرف انہی واقعات کو اپنی کتابوں میں محفوظ رکھا جن کی اہمیت کو انھوں نے محسوس کیا۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، ہمارے نقطۂ نظر سے جو چیزیں اہم ہیں ان کے نزدیک ان کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ یہی نہیں بلکہ یہودیوں کی نظروں میں بھی شاید ان کی کوئی وقعت نہ تھی۔ ہمیں کسی ایسے معاصر یہودی مورخ مصنف، مراسلہ نگار، یا سیاح کا پتہ نہیں چلتا جس کے ہاں حجازی یہودیوں پر گزرنے والی "قیامت" کا تذکرہ ملتا ہو۔ یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جب کہ ابن اسحاق اور ابن سعد اپنے لیے مواد جمع کر رہے تھے اس وقت رئیس المدرسہ کو اور بابل کے رئیس الجالوت کو ایسے یہودی راویوں کا علم نہ ہو جو رسول اللہؐ کے ہم عصر حجازی یہودیوں کی زندگی پر گہرا اور دیرپا اثر چھوڑ جانے والے واقعہ کی تفصیلات بیان کر سکتے تھے۔ ویسے بھی یہ بات یہودیوں کی فطرت کے خلاف ہے کہ وہ اپنے مصائب کا تذکرہ نہ کریں۔ خیبر کے جن یہودیوں کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے انہیں شہر بدر کیا تھا وہ کوفہ میں جا کر بس گئے تھے۔ کوفہ رئیس المدرسہ کے صدر مقام سے کچھ زیادہ دور نہیں تھا (۱۲۲)۔ یہ جلاوطن یہودی بنو النضیر اور بنو قریظہ کی اولاد میں سے تھے۔ یہودی علماء اگر چاہتے تو ان سے پوری معلومات اکٹھی کر سکتے تھے، لیکن ایسا کوئی ریکارڈ موجود نہیں ہے۔ سولہویں صدی کے ایک یہودی مصنف سموئیل اُسک نے ایک اعلیٰ درجے کی "ماثر شہدائے یہود" لکھی ہے (۱۲۳)۔ لیکن یہ مشاق یہودی مصور غم" بھی جو اپنے قارئین کو یہودیوں کی بپتا سنا کر رونے پر مجبور کر دیتا ہے (۱۲۴) نہ تو بنو قینقاع اور بنو النضیر کی جلاوطنی کا ذکر کرتا ہے اور نہ ہی بنو قریظہ کی گردن زدنی کے بارے میں کچھ لکھتا ہے۔

۱۲۲۔ Graetz, *op.cit.*, Vol III, p. 85; Baron, *op. cit*, Vol III, p. 89.

۱۲۳۔ Samuel Usque, *A. Consolation for the Tribulations of Israel—Third Dialogue*, tr. Gershon I. Gelbart (New York, 1964).

۱۲۴۔ مثلاً دیکھئے کتاب مذکور (حاشیہ نمبر ۱۲۳) کا ص ۱۶

حقیقت یہ ہے کہ گائیگر (۱۸۳۳ء) کے وقت تک کی یہودی تاریخ ان کہانیوں سے خالی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یثرب اور خیبر میں یہودیوں نے اپنی بالادستی خود اپنے ہاتھوں اس وجہ سے کھوئی کہ وہ قریش مکہ کی طرح اپنے کو حالات کے مطابق ڈھال نہ سکے، اگرچہ ان کے سامنے رسول اکرمؐ کی طرف سے جو شرائط رکھی گئی تھیں وہ قریش اور دوسرے کفار عرب کو پیش کردہ شرائط سے مختلف اور نسبتاً نرم تھیں۔

Hardayal Municipal Public Library Delhi
Acc. No. 19177—1985
1064 اردو
حع

پہلا باب

ہجرت کے وقت عرب کے یہودیوں کی حالت

> رفتہ رفتہ کئی عرب قبائل مدینہ اور اس کے مضافات میں آ پہنچے جہاں یہودی کاشتکاروں نے ان کا استقبال کیا۔ جنوب کی طرف سے اس آمد کا سلسلہ جاری رہا اور چھٹی صدی تک پہنچتے پہنچتے باہر کے آئے ہوئے مہمان اپنے قابل سردار لک ابن عجلان کی سرکردگی میں متحد ہو کر میزبانوں پر بھاری پڑ گئے۔ اس کے باوجود جب محمدؐ ہجرت کر کے مدینے پہنچے تو شمالی عرب کے اس مرکز کے جوار میں ان کا واسطہ ایسے طاقتور یہودی قبائل سے پڑا جو دوسرے باشندوں کی نسبت اکثریت میں تھے۔
>
> سالو وٹمایر بیرن
>
> (SALO WITTMAYER BARON)

جزیرہ نمائے عرب میں یہودیوں کی آبادکاری کی تاریخ روایات کے دھندلکوں میں چھپی ہوئی ہے (۱)۔ ہمارے پاس کوئی ایسی مستند تاریخی شہادت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر کم از کم ان کی آمد ہی کا تخمینی زمانہ متعین کیا جا سکے۔ ہاں ہم یہ ضرور جانتے ہیں کہ عہد نامہ عتیق کے دوسرے حصے، صحائف رسل میں عرب کے علاقہ تیماء کا تذکرہ موجود ہے

۱- Graetz, Heinrich, *History of the Jews* (Philadelphia, 1894) Vol. III, p. 54.

اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاید یہی وہ پہلا عرب علاقہ تھا جہاں قدیم عہد کی ایک یہودی بستی بسی ہوئی تھی (۲)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسرائیلی ملاحوں نے اور بخت نصر اور رومیوں کے ظلم و ستم سے گھبرا کر بھاگنے والے یہودیوں نے جزیرہ نمائے عرب میں جگہ جگہ اپنی بستیاں بسائی تھیں۔ جنوبی عرب (یمن) میں وہ منتشر تھے اور کسی "سماجی یا سیاسی رشتے میں گندھے بغیر" (۳) اپنے دن کاٹ رہے تھے۔ بہرحال پانچویں صدی کی ابتدا میں وہ ہمیں اپنی محنت اور کاروباری صلاحیتوں کی بنا پر اچھی طرح جمے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس وقت تک یمن کے عرب قبائل پر ان کا اتنا زیادہ اثر ہو چکا تھا کہ حمیر کے ایک بادشاہ ذونواس نے، جو بعد میں یوسف کے نام سے مشہور ہوا، یہودیت قبول کر لی (۴)۔

عرب روایات کے مطابق حجاز میں اولین یہودی بستی کا پتہ حضرت موسیٰؑ کے زمانے سے ملتا ہے جنھوں نے اپنے بعض معتقدین کو ادومیوں کی اولاد عمالقہ سے، جنھیں یہودیوں کا دشمن جانی کہا جاتا تھا، لڑنے کے لیے بھیجا تھا (۵)۔ ابوالفرج اصفہانی (۲۸۴ھ/۸۹۷ء - ۳۵۶ھ/۹۶۷ء) کے بقول ان یہودیوں کو حجاز میں عمالقہ کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں اُنھوں نے حکم موسوی کی لفظ بالفظ تعمیل نہیں کی اور عمالقہ کو جڑ سے نیست و نابود کر دینے کے بجائے وہ ان کے ایک خوبصورت شہزادے کو از راہ ترحم زندہ گرفتار کر کے اپنے ساتھ لے گئے۔ اس حکم عدولی کی بنا پر اُنھیں جلاوطن کر دیا گیا اور وہ یثرب میں جسے وہ پہلے ہی فتح کر چکے تھے آکر بس گئے۔ ان بسنے والوں میں بنو قریظہ، بنو النضیر، اور بنو قینقاع تھے (۶)۔ اگرچہ یہ کہانی فی نفسہ غلط نہیں معلوم ہوتی لیکن جہاں تک باقاعدہ تاریخی شہادتوں کا تعلق ہے وہ پہلی صدی عیسوی سے پہلے کی دستیاب نہیں ہیں۔ قدیم عرب میں ہمیں یہودیوں اور عربوں کے

۲۔ 'یسعیاہ' باب ۲۱، آیت ۱۴؛ "یرمیاہ" باب ۲۵، آیت ۲۳؛ "ایوب" باب ۶، آیت ۱۹۔

۳۔ گرٹیز، کتاب مذکور، جلد تین، ص ۵۶

۴۔ اس سلسلے میں مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو عرفان شہید کی کتاب:

The Martyrs of Najran: New Documents (Bruxelles, 1971) pp, 260-268.

۵۔ **"Amalek"**, *The Encyclopaedia of Jewish Religion*, 1965, pp. 27-28.

۶۔ ابوالفرج اصفہانی، "کتاب الاغانی" (قاہرہ ایڈیشن) جلد تین، ص ۱۱۶؛ ایضاً (بیروت ایڈیشن) جلد ۲۲، ص ۱۰۷ - ۹۶؛ السمہودی، جلد ایک ص ۱۶۵ - ۱۵۴۔

تعلقات کا پتہ دو پرانے کتبوں سے چلتا ہے۔ ایک کتبہ تو الحجر میں ایک شبینی شخص مسمی یہودیا کے مقبرے کا ہے جو ۴۲ ق م (یا ۴۵ ق م) کی تعمیر ہے۔ دوسرا چوتھی صدی عیسوی کے ایک شخص سامون کے مقبرے (۳۰۷ء) کا کتبہ ہے جو اس وقت تک کے ملنے والے کتبوں میں سب سے بعد کا ہے۔ ان دو کتبوں کی بنا پر ورنر کاسکل یہودیوں کو تیسری صدی عیسوی کے حجاز میں نبطی تہذیب کا اصل نمائندہ قرار دیتا ہے۔ اس کے خیال میں:

> "یہ یہودی آبادکاری کی ابتدا تھی جو آگے چل کر بشمول مدینہ شمال مغرب کے پورے نخلستانی علاقے پر محیط ہوگئی۔ (۷)

شمال سے جنوب کی طرف جانے والے کاروانی راستے پر واقع نخلستانی یثرب میں جو اپنے زیرزمین آبی ذخیروں، آبشاروں اور چشموں کی دولت سے مالامال تھا، یہودیوں کو ایک ایسا زرعی علاقہ مل گیا جہاں وہ اپنے زراعتی ہنر کے جوہر دکھا سکتے تھے۔ وہاں انھوں نے کھجور اور دوسرے پھلوں کے باغ لگائے، دھان اگائے اور:

> ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پر انھوں نے آبپاشی اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقوں کو بھی رائج کیا۔ علاوہ ازیں انھوں نے دھاتیں ڈھالنے اور رنگ ریزی کے ہنر نیز نازک زیورات بنانے کی صنعت میں بھی مہارت پیدا کیا۔ اس طرح انھوں نے آہستہ آہستہ بدوی قبائل کو زر کی اہمیت اور تبادلہ اشیاء کے ترقی یافتہ طریقوں سے بھی روشناس کرایا۔ (۸)

اختلاف مذہب کے باوجود یہاں کے یہودی اس حد تک عرب بن چکے تھے کہ ان کے قبائل نے عربی نام اختیار کر لیے۔ اس سلسلے میں صرف بنوزعورا ہی کو استثنا حاصل ہے۔ عرب کے یہودیوں میں عادیہ، سموئیل اور سارا ایسے یہودی الاصل نام نسبتاً کم ملتے ہیں۔(۹)

۷۔ Werner Caskel, "The Bedouinization of Arabia", *Studies in Islamic Cultural History*, ed. G. E. von Grunebaum, (Wisconsin, 1954) p. 43.

۸۔ Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews* (New York, Columbia Uni. Pr. 1964) Vol. III. p. 70.

۹۔ Horovitz, *Islamic Culture*, Vol. III (1929) p. 187.

اس بات پتہ چلانا تو بہت مشکل ہے کہ عرب کی یہودی زندگی میں خالص عرب تہذیب کی ٹھیک ٹھیک کیا نسبت تھی لیکن گمان غالب یہ ہے کہ بعض خالص عرب قبائل نے بھی یہودیت قبول کر لی تھی (۱۰)۔ اس سلسلے میں گرٹیز کا خیال ہے کہ:

> باہمی شادی بیاہ کی وجہ سے دونوں قوموں کے کردار میں بہت حد تک یکسانیت پیدا ہو گئی تھی۔ حمیریوں کی طرح جنوبی عرب کے یہودیوں نے بھی خاص طور سے ہندستان، سلطنت روما اور ایران کے ساتھ ہونے والی تجارت کو اپنا لیا تھا۔ اس کے برخلاف شمالی عرب کے یہودی بدوی زندگی گزارتے تھے اور زراعت، مویشی پالنے، اسلحہ سازی اور اغلباً قزاقی کے پیشے کو اپنائے ہوئے تھے۔ (۱۱)

گرٹیز نے یہ خیال کہ شمالی عرب کے یہودیوں نے تجارت کو نہیں اپنایا تھا غالباً اس وجہ سے قائم کیا ہے کہ اس سلسلے میں یہودی مآخذ بالکل خاموش ہیں، لیکن یثرب بہرحال کاروانی راستے پر واقع تھا اور یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ اس علاقے کے دولت مند یہودیوں نے اپنی زرعی پیداوار، زیورات اور اسلحہ سازی کے فن اور سب سے بڑھ کر سرمایہ کی موجودگی میں شام سے تجارتی تعلقات قائم نہ کیے ہوں۔ یثرب کے یہودیوں اور رومی سلطنت کے شامی حلیف غسانی قبائل کے عیسائیوں کے درمیان تجارتی تعلقات کے امکانات کی طرف ولفنسن نے بھی اشارہ کیا ہے (۱۲)۔ شعبان بھی اس خیال سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> مدینہ کے یہودیوں اور عرب کے دوسرے یہودی قبائل کے درمیان قریبی تعلقات کے پیش نظر یہ بات خلاف قیاس نہیں کہی جا سکتی کہ اوائل اسلام میں یہودیوں کی تجارت کا جال پھیلا ہوا تھا۔ (۱۳)

آگے چل کر وہ مزید لکھتے ہیں:

> یہ تعلقات شمال کی طرف شام کے علاقے میں اذرعات اور جنوب کی طرف کم از کم

۱۰۔ یعقوبی "تاریخ" ایڈیٹر ہوتسما (لائیڈن ۱۸۸۳ء) جلد ایک، ص ۵۲-۴۹

۱۱۔ گرٹیز، کتاب مذکور، جلد تین، ص ۵۷

۱۲۔ ولفنسن، "تاریخ الیہود فی بلاد العرب" ص ۶۰

۱۳۔ M. A. Shaban, *Islamic History A. D. 600—750 (A. H. 132) : A New Interpretation* (Cambridge, 1971) p. 10.

نجران تک پھیلے ہوئے تھے (۱۴)

گریٹز کی تحقیق کے مطابق عرب کے یہودی مکمل آزادی سے لطف اندوز ہو رہے تھے دوسرے قبائل کے ساتھ ان کے دفاعی اور جنگی معاہدات تھے اور بعضوں کے ساتھ ان کی خاندانی دشمنی بھی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ:

> ان کے لیے یہاں (حجاز میں) نہ تو شرف و عزت کی راہیں مسدود تھیں اور نہ وہ حکومت کرنے کے حق سے محروم تھے۔ بغیر کسی بندش اور پابندی کے انھیں یہ حق حاصل تھا کہ وہ آزاد، سیدھے سادھے اور باصلاحیت لوگوں کے درمیان رہتے ہوئے اپنی قوت میں اضافہ کرتے رہیں۔ شہرت کے میدان میں مقابلہ کریں اور اپنے مخالفین سے چابکدستی کے ساتھ نبرد آزما ہوتے رہیں۔ اپنے کندھوں پر محکومی کا جُوا لادے رہنے کے بجائے وہ اکثر و بیشتر عرب قبائل کی قیادت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں (۱۵)

دوسرے یہودی قبائل کے برخلاف حجاز کے یہودی ادبی اور علمی میدان میں کوئی خاص مقام نہیں رکھتے تھے۔ ان کی طرف منسوب اشعار کی اصلیت پر مارگلیوتھ اور دوسرے محققین نے اعتراضات کیے ہیں (۱۶) سموئیل کہانی کے ایک کردار کی حیثیت رکھتا ہے اور کعب بن اشرف اگرچہ "اپنے رہن سہن کی وجہ سے اپنے ننہالی قبیلہ بنو النضیر کا ایک فرد بن گیا تھا لیکن درحقیقت وہ ایک عرب باپ کا بیٹا تھا" (۱۷)۔ اس سلسلے میں بیرن لکھتا ہے کہ:

> علم کے میدان میں عرب کے یہودیوں کی دسترس کچھ فقہی نوشتوں، عبرانی دعاؤں کے مجموعوں اور عبادت و تلاوت کی رسوم کے لوازمات تک محدود معلوم ہوتی ہے۔ مذہبی

۱۴۔ ایضاً

۱۵۔ گریٹز، کتاب مذکور، جلد تین، ص ۵۳

۱۶۔ D. S. Margoliouth, *The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam* (London, 1924); Horovitz, *Islamic Culture*, Vol. III, pp. 188-190.

۱۷۔ Watt, *Muhammad at Medina*, p. 210.

> صحائف کے چند نامکمل عربی تراجم کے علاوہ اور جو کچھ ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کی اصلیت بہت حد تک مشتبہ ہے۔ (۱۸)

گریٹز کے بقول عرب کے یہودیوں کا توریتی علم بھی

> ...... قابل لحاظ نہیں تھا۔ ان کی معلومات کا کل سرمایہ (توریت کی) وہ اغادی تشریحات تھیں جن سے یا تو وہ اپنے سفروں کے دوران متعارف ہوئے تھے یا مہاجرین کے ذریعہ وہ ان تک پہنچی تھیں۔ ان کے لیے ماضی کی شاندار تاریخ اغادی الحاقات کے ساتھ کچھ اس طرح خلط ملط ہوگئی تھی کہ وہ اصل اور نقل میں تمیز کرنے پر قادر نہیں رہ گئے تھے (۱۹)۔

انھوں نے اپنے تجارتی تعلقات شام کے یہودیوں کے ساتھ (۲۰) اور مذہبی تعلقات بابل والوں کے ساتھ استوار کر رکھے تھے (۲۱)۔ لیکن ان دونوں علاقوں میں پائے جانے والے یہودیوں کے تہذیبی مراکز کے ساتھ ان کے تعلقات بس برائے نام ہی تھے (۲۲)۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخی شہادتوں کی غیر موجودگی میں بیرن کے اس رومانی دعوے سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ:

> یہودی اقتدار کے طویل عرصے میں شمال کے مرکزی علاقے جنوبی تہذیب کے مانند معیار تک پہنچ گئے تھے۔ یہ جنوبی حصہ وہ تھا جہاں حمیر اور اس کے نواحی علاقوں کو ایک عرصے سے رومیوں نے عروس عرب کا نام دے رکھا تھا۔ (۲۳)

حقیقت تو یہ ہے کہ توریتی عہد کے بعد کی یہودیت کے مذہبی اور تہذیبی ارتقا میں عرب کے یہودیوں کا حصہ اگر ہے بھی تو وہ اتنا معمولی ہے کہ اسے نہیں کے برابر کہا جائے گا۔ (۲۴)

۱۸- Baron, *op. cit.*, Vol. III, p. 261.

۱۹- Graetz, *op. cit.*, Vol. III, p. 59.

۲۰۔ گریٹز، کتاب مذکور، ص ۵۹-۵۸۔ نیز فٹ نوٹ بالا نمبر ۱۱ کا متن۔

۲۱۔ ملاحظہ ہو آگے" اسرائیل فریت لینڈر کی تحقیقات (فٹ نوٹ نمبر ۳۰ کا متن)

۲۲۔ بیرن، کتاب مذکور، جلد تین ص ۷۲

۲۳۔ ایضاً ص ۷۱

۲۴- Francesco Gabrieli, *Muhammad*, p. 42.

مارگلیوث کے بقول "ان کے یہاں ایک شخص بھی ایسا پیدا نہیں ہوا جس کا نام تاریخ میں باقی رہ جاتا" (۲۵)۔

مدینہ میں یہودیوں کے بیس سے کچھ زیادہ ہی قبائل بسے ہوئے تھے (۲۶)، جن میں نمایاں حیثیت بنو قریظہ، بنو النضیر، بنو قینقاع، بنو ثعلبہ اور بنو ھدل کی تھی۔ بنو النضیر اور بنو قریظہ اپنا سلسلہ نسب کاہنوں (یہودی پروہتوں) سے ملاتے تھے۔ کاہن در اصل عبرانی لفظ کوہن کی عربی شکل ہے۔ یعقوبی اپنے ماخذ کو ظاہر کیے بغیر اس سلسلے میں لکھتا ہے:

> بنو النضیر حقیقتاً بنو جذام کی، جس نے یہودیت قبول کر لی تھی، ایک ذیلی شاخ تھے۔ بنو قریظہ اور بنو النضیر آپس میں بھائی بھائی تھے اور کہا جاتا ہے کہ انھوں نے عادیہ بن سموئیل کے زمانے میں یہودی مذہب اختیار کر لیا تھا (۲۷)۔

یعقوبی کے بیان کے مطابق بنو قریظہ اور بنو النضیر نے ان پہاڑیوں کے نام پر اپنے نام رکھے تھے جن پر وہ پہلے پہل آ کر بسے تھے۔ مارگلیوث انہیں یہودی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کا رجحان اس نظریے کی طرف ہے کہ "مدینہ کے ان قبائل کے لیے یہودیت کی اصطلاح صرف یہ ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی جاتی تھی کہ وہ لوگ ایک قسم کے توحید پرست ہیں" (۲۸)۔ رالنسن بھی انہیں یہودی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کا کہنا ہے کہ:

> محمدؐ کی پیدائش سے زیادہ سے زیادہ ایک صدی قبل بابل میں تلمود کی ترتیب کا کام مکمل ہو چکا تھا اور اس سوال کے جواب پر اس وقت ہر شخص کا اتفاق ہو چکا تھا کہ یہودی کون ہے اور یہودیت کا مطلب کیا ہے؟ یہودی وہ تھا جو تلمود میں لکھے ہوئے اصولوں کی بنیاد پر علما کی تشریحات کے مطابق مرتبہ قانون موسوی کو تسلیم کرے ...... جو شخص اسے نہیں مانتا تھا... اس کا شمار یہودیوں میں نہیں کیا جاتا تھا... لیکن اگر وہ نسلاً اسرائیلی ہوتا تو اسے اس کے پیدائشی حق سے محروم نہ کیا جاتا اور اسے بنی اسرائیل کے نام

۲۵- Margoliouth, *Relations*..., p. 71.

۲۶- السمہودی، کتاب مذکور، ص ۱۶۵

۲۷- یعقوبی، کتاب مذکور، ص ۵۲-۴۹

۲۸- Margoliouth, *Relations*..., p. 71.

سے یاد کیا جاتا۔ ۔ ۔ ۔ (۲۹)

گریٹز اور رائسنر کی اس رائے سے فریت لینڈر کو اتفاق نہیں ہے۔ اس نے ریاست المدرسہ کی دستاویزات کی بنیاد پر عرب کے یہودیوں اور بابل کے مرکزی (یہودی) مدرسہ کے درمیان ایک تعلق دکھاتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ:

> یہودیوں کی زندگی میں ریاست المدرسہ کو اس حد تک مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے کہ اس کے آخری دور کے نمائندے بھی عرب کے دور دراز علاقوں میں بسے ہوئے نام نہاد یہودیوں پر اپنی چھاپ ڈال سکتے تھے اور ان کی کاروباری اور شہری زندگی کو ایک خاص سانچے میں ڈھال سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے یہودی اپنے مرکز علم سے دُور ہونے کے باوجود تلمود کی بالادستی کے قائل تھے اور کسی طرح بھی ان تلمود مخالف حرکات کے مجرم نہیں تھے جن کا الزام گریٹز ان کے آبا و اجداد کے سر لگاتا ہے۔ (۳۰)

بنو قریظہ اور بنو النضیر اپنا خاندانی رشتہ کاہنوں سے جوڑتے تھے اور اس طرح گویا آلِ ہارون ہونے کا دعویٰ کرتے تھے (۳۱)۔ بنو قینقاع سناری اور اسلحہ سازی کے ساتھ ساتھ بازار کے چودھری بھی تھے اور غالباً اسی وجہ سے یہ خیال ظاہر کیا جاتا تھا کہ وہ نسلی اعتبار سے شمال کے رہنے والے عربوں یا ادومی نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ (۳۲) ان کے پاس کوئی

۲۹- H. G. Reissner, "The Ummi Prophet and the Banu Israel", *The Muslim World*, Vol. 29 (1949) p. 278. S. D. Goitein, "Banu Israil", *Encyclopaedia of Islam* (New Edition) Vol. I, para 2 of p. 1022.

۳۰- Israel Friedlaender, "The Jews of Arabia and the Gaonate", *The Jewish Quarterly Review*, Vol. I, 1910-11, p. 252.

۳۱- De Lacy O'Leary, *Arabia Before Muhammad*, (London, 1927) p. 173.
آنحضرتؐ ام المومنین حضرت صفیہ کو اکثر بنت ہارون کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔ "ترمذی" (الاہور، ۱۹۶۳) جلد دو، ص ۲۷۷؛ نیز یعقوبی، "کتاب مذکور" ص ۲۷۔

۳۲- O'Leary, p. 173.

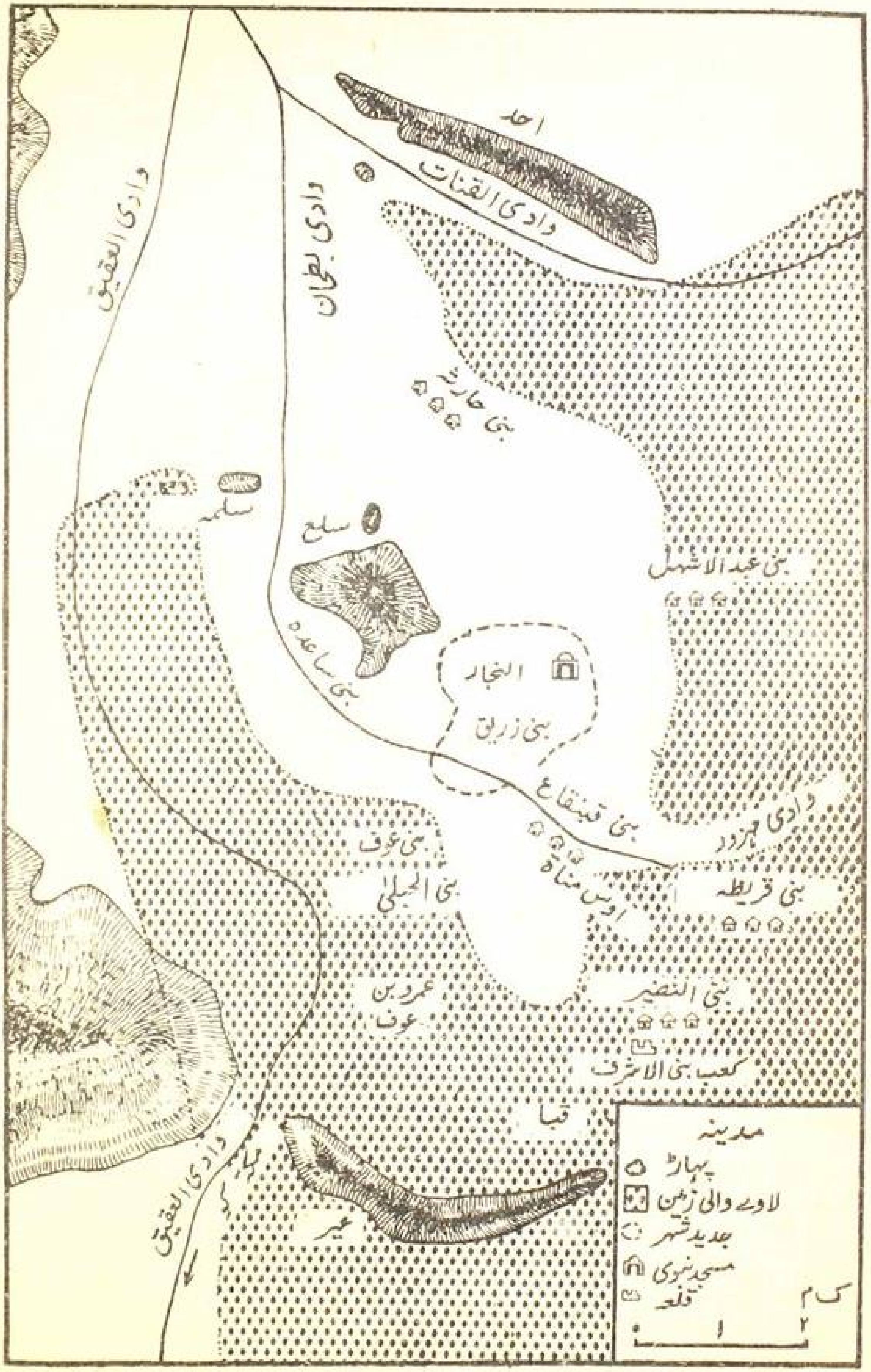
زرعی علاقہ نہیں تھا لیکن مدینہ کے نواح میں ان کی خوب گھٹی ہوئی آبادی تھی (۳۳)۔ بنو قریظہ اور بنو النضیر بھی مدینہ کے جنوب میں بعض اچھی، بلند اور زرخیز زمینوں کے مالک تھے۔ بقیہ یہودی قبائل بکھرے ہوئے تھے۔ بہر حال بحیثیت مجموعی مدینہ کے یہودی قبائل تقریباً ساٹھ آطام کے مالک تھے (۳۴)۔ یثرب کی زندگی میں آطام کو (جس کا واحد اُطُم ہے) ایک خاص اہمیت حاصل تھی۔

لفظ اَطام کی اصلیت مشتبہ ہے۔ عرب محققین کے بقول یہ ایک عربی لفظ ہے جس سے بلندی کا اظہار ہوتا ہے اور یہودی محققین کے مطابق یہ ایک عبرانی لفظ ہے۔ آطام دراصل بلندیوں پر بنے ہوئے قلعہ نما محلات تھے۔ ان کے اندر ہی تازہ پانی کے چشمے ہوتے تھے اور وہ زندگی گزارنے کے لیے تمام ضروری چیزوں سے متعلق باہر کی امداد سے مستغنی ہوا کرتے تھے۔ آطام میں ضروری اشیا کو لمبے عرصے تک محفوظ رکھنے کے لیے گودام، چارہ رکھنے کے کوٹھے، دار الندوہ، چوپالیں، مدرسے، عبادت گاہیں، خزانہ اور اسلحہ خانے، غرض سب ہی ضروری چیزیں ہوتی تھیں۔ اپنی بناوٹ میں یہ اتنے مضبوط ہوتے تھے کہ بیرونی حملوں کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ اور اتنے بڑے ہوتے تھے کہ لمبے محاصروں کو ایک مدت تک جھیل سکتے تھے۔

یثرب کے بعد یہودیوں کا دوسرا اہم مرکز خیبر تھا جو وہاں سے تقریباً نوے میل کی دوری پر ایک پہاڑی پر لاوے سے بنی ہوئی سطح مرتفع پر واقع تھا اور ہر طرف سے ملیریائی دلدل سے گھرا ہوا تھا۔ یہ وادی ناقابل سکونت ہونے کے باوجود بہت زرخیز تھی اور یہاں کے باشندے انگور، مختلف قسم کی سبزیوں اور غلّے کی کاشت کرتے تھے اور بھیڑ، بکریاں، اونٹ، گھوڑے اور گدھے پالتے تھے۔ ان کے کھجوروں کے باغات بھی تھے۔ شامیوں کے ساتھ ان کی تجارت ہوتی تھی اور ساتھ ہی ساتھ وہ شام اور عراق کی کاروانی تجارت سے بھی فائدہ اٹھاتے تھے۔ وہ دھات کی قلعہ شکن مشینیں، اور

۳۳۔ صالح احمد العلی "Studies in the Topography of Medina" *Islamic Culture*, Vol. 35, No. 2, April 1961, pp. 71-72.

۳۴۔ السمہودی، جلد ایک، ص ۱۱۶۔


احد
وادی القنات
وادی بطحان
وادی العقیق
بنی حارثہ
سلمہ
سلع
بنی عبد الاشہل
بنی ساعدہ
النجار
بنی زریق
بنی قینقاع
وادی مہزور
بنی عوف
بنی الحبلی
اوس مناۃ
بنی قریظہ
عمرو بن عوف
بنی النضیر
کعب بنی الاشرف
قبا
عیر
وادی العقیق
مدینہ
پہاڑ
لاوے والی زمین
جدید شہر
مسجد نبوی
قلعہ
ک م
۰
۱
۲

مدینہ سنہ ۱ ہجری میں

منجنیقیں بنانے کے لیے مشہور تھے (۳۵)۔ ان کے پاس کئی قلعے تھے جن میں سے بعض پہاڑیوں کی چوٹیوں پر بنے ہوئے تھے اور واقعتہً ناقابلِ تسخیر تھے۔ یعقوبی کے بقول ان قلعوں میں بیس ہزار ہتھیار بند جوان رہا کرتے تھے (۳۶)۔ خیبر کے علاوہ یہودیوں کے دوسرے مضبوط مراکز فدک وادی القرا اور تیماء تھے۔

ٹوری کا یہ خیال کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں مکہ میں بھی یہودیوں کی آبادی تھی، بالکل بے بنیاد ہے۔ الازرقی مکہ میں کسی یہودی آبادی کا تذکرہ نہیں کرتا۔ اس کے بیان سے صرف اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ یہودی بھی کعبہ کی عزت کرتے تھے اور حرم میں داخل ہونے سے پہلے اپنے پیروں سے جوتے اُتار دیتے تھے (۳۸)۔ اس سلسلے میں لاماں یہ کہتا ہے کہ آنحضرتؐ کے دعویٰ نبوت کی تصدیق کے سلسلے میں قریش مکہ کا مدینہ کے یہودیوں کے پاس ایک وفد بھیجنا ہی یہ ثابت کرتا ہے کہ اس وقت مکہ میں یہودی نہیں رہتے تھے ورنہ وہ اس بارے میں انہی سے گفتگو کر لیتے (۳۹)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب جنوب کی طرف سے بنو قیلہ یثرب پہنچے تو یہودیوں نے انہیں یثرب کے ان نواحی علاقوں میں بسنے کی اجازت دے دی جو اس وقت تک زیر کاشت نہیں آئے تھے۔ آگے چل کر اوس اور خزرج اور پھر بعد میں چند دوسرے ذیلی قبائل میں تقسیم ہو جانے کے بعد بنو قیلہ نے یہودیوں کی بالادستی کو قبول کر لیا اور ان سے جوار (پڑوس) اور حلف کے معاہدے کر لیے۔ حلف دراصل مختلف قبائل کے درمیان جتھے بندی کے معاہدے کو کہتے تھے، ویسے تو اس میں خاصی وسعت ہوتی تھی، لیکن خاص طور سے اس معاہدے میں باہم مستقل امن و امان کی زندگی گزارنے پر زور ہوتا تھا۔ یہ معاہدہ قبائل کی اندرونی خودمختاری پر اثر انداز نہیں ہوتا

۳۵۔ Joseph Braslavi, "Khaibar", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. X, Column 942.

۳۶۔ یعقوبی، کتاب مذکور (بیروت۔ ۱۹۶۰ء) جلد دو، ص ۵۶

۳۷۔ Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, pp. 28-104.

۳۸۔ محمد بن عبداللہ بن احمد الازرقی "اخبار مکہ" (مکہ ۱۹۶۵ء) جلد ۲، ص ۱۳۱

۳۹۔ H. Lammens, *L'Arabie occidentale avant L'Hegire* (Beyrouth, 1928) p. 51.

تھا، بلکہ اس کی رو سے حلیف قبیلے حالت جنگ میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور وقت پڑنے پر اپنے حلیفوں کے ساتھ مل کر تیسرے فریق کے نقصان کی تلافی کرتے اور مشترکہ دشمنوں سے انتقام لیتے تھے۔ اس معاہدے کی رو سے ان کی چراگاہیں بھی مشترک ہوتی تھیں (۴۰)۔

چھٹی صدی کے وسط میں صورت حال میں تبدیلی آگئی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اس وقت قبیلہ زہرا کے ایک یہودی امیر الفتیون نے قبیلہ خزرج کو اپنا ماتحت ہونے کی حیثیت سے یہ حکم دے رکھا تھا کہ ہر خزرجی دلہن اپنی پہلی رات اس کے ساتھ گزارے (۴۱)۔ اس حکم کے خلاف مالک ابن عجلان نے اپنی آواز بلند کی۔ اگرچہ مالک کا تعلق قبیلہ خزرج سے تھا لیکن اس جرأت مندانہ اقدام کے باعث خزرج کے علاوہ اوس نے بھی اس کی قیادت کو تسلیم کر لیا۔ مالک کی بغاوت کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً پورا قبیلہ خزرج اور قبیلہ اوس کا بیشتر حصہ یہودی اقتدار سے باہر نکل گیا (۴۲)۔

ابن خرداذبہ (م ۴۰۹ھ/ ۹۱۱ء) کا بیان ہے کہ اس علاقے کے جاگیردار (مرزبان البادیہ) نے ٹیکسوں کی وصولیابی کے لیے مدینہ میں اپنا ایک حاکم مقرر کیا تھا۔ اس بیان کے مطابق بنو قریظہ اور بنو النضیر کو اوس اور خزرج سے ٹیکس وصول کرنے کے لیے متعین کیا گیا تھا (۴۳)۔

۴۰۔ W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (1st. ed. 1903, Boston, n.d.) pp. 53-57; E. Tyan, "Hilf", *Encyclopaedia of Islam* (New ed.) Vol. III, pp. 388-389.

۴۱۔ السمہودی، جلد ایک، ص ۱۷۸۔ ایف کرینکو (F. Krenkow) (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، پہلا ایڈیشن، جلد دو، ص ۹۳۸) نے یہودی امیر کا نام الفتیون (Al-Fityawn) کے بجائے القیتون (Al-Qaytun) لکھا ہے اور اس لفظ کو یونانی الاصل ہونے کی بنا پر اسے فرضی قرار دیا ہے۔ اس کے برعکس سمہودی نے واضح طور پر بتایا ہے کہ نام کا پہلا حرف 'ف' ہے۔ واٹ (Muhammad at Medina, p. 193) نے بھی کسی حوالے کے بغیر فتیون ہی لکھا ہے اور بتایا ہے کہ اس کا تعلق قبیلہ ثعلبہ سے تھا۔

۴۲۔ السمہودی، جلد ایک، ص ۱۷۷—۱۹۸۔ مزید دیکھیے واٹ "محمد ایٹ مدینہ" ص ۱۹۲—۱۹۵۔

۴۳۔ ابن خرداذبہ "کتاب المسالک والممالک" مرتبہ de Goeje (لائیڈن، ۱۸۸۹ء) ص ۱۲۸۔

یاقوت (م ۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء) کا بھی کہنا ہے کہ بنو قریظہ اور بنو النضیر اپنے علاقے کے حاکم تھے جنھیں بعد میں قبیلہ اوس اور قبیلہ خزرج نے جو پہلے ان کے باج گزار تھے، شہر بدر کر دیا تھا (۴۴)۔ التہائم اور اشتائل دونوں ہی ابن خردا ذبہ کے بیان کو درست سمجھتے ہیں اور یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ صورت چھٹی صدی کے نصف تک باقی رہی ہوگی کیوں کہ اس وقت تک اوس اور خزرج پر یہودی قبائل کا اقتدار مسلم تھا (۴۵)۔ بہر حال یہ کہا جا سکتا ہے کہ رسول اللہؐ کے دنیا میں تشریف لانے کے وقت مدینہ کے یہودیوں کے ہاتھوں سے زمام اقتدار قریب قریب نکل چکی تھی۔

چھٹی صدی کے نصف آخر میں کئی ایک باتیں ایسی ہوئیں جن کی وجہ سے یثرب کے یہودی کمزور ہوتے چلے گئے۔ مثلاً جنگ بعاث سے پہلے بنو النضیر اور بنو قریظہ کا اپنے کچھ آدمیوں کو یرغمال کے طور پر بنو خزرج کے پاس چھوڑ دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اپنی کمزوری سے بخوبی واقف ہو چکے تھے۔ اگرچہ یہ بھی ہوا کہ یرغمالیوں کی جان کی پرواہ کیے بغیر انھوں نے خزرج کے خلاف قبیلۂ اوس کو مدد دی اور اس مدد نے اوس کو اس قابل بنایا کہ وہ جنگ بعاث میں، جو ہجرت سے چند برس قبل لڑی گئی تھی، فتح حاصل کر سکیں (۴۶)۔

ساتویں صدی کی پہلی چوتھائی میں صاف نظر آتا ہے کہ یثرب کا اقتدار یہودیوں کے ہاتھوں سے نکل کر بنو قیلہ کی طرف منتقل ہو رہا ہے۔ یثرب اس وقت تک شہر کی حیثیت سے کوئی قابل ذکر مقام نہیں رکھتا تھا۔ اس وقت تک وہ دراصل چشموں، جھرنوں، اور زیر زمین آبپاشی کے ذرائع سے مالا مال نخلستانی علاقے میں بکھری ہوئی بستیوں، مکانوں، کھیتوں اور باڑ بندھی جھونپڑیوں پر مشتمل تھا۔ اگرچہ بظاہر قبیلہ اوس کو وہاں اقتدار حاصل تھا لیکن مختلف قبائل کے باہمی تعلقات بہت خراب ہو چکے تھے۔ ان میں باہم شدید اختلافات

۴۴۔ یاقوت، "معجم البلدان" مرتبہ F. Wustenfeld (چھ جلدیں لیپزگ، ۱۸۶۶-۷۳ء) جلد ۴، ص ۴۶۰

۴۵ F. Altheim and R. Stiehl, *Finanzgeschichte der Spatantike* (Frankfurt am Main, 1957) p. 149, n. 63.

۴۶۔ ابن ہشام ص ۳۷۲-۷۷؛ کتاب الاغانی جلد ۱۷، ص ۶۵-۶۸

تھے اور اکثر و بیشتر معمولی اختلافات بڑھ کر خطرناک صورت اختیار کر لیا کرتے تھے۔ جنگ بعاث کے بعد تو صورت حال اور نازک ہو چکی تھی اور ہر وقت جنگ کا خطرہ سر پر منڈلاتا رہتا تھا۔ افراتفری، ایک دوسرے کے خلاف شبہات اور لاقانونیت کی اس فضا میں اوس اور خزرج نے قبیلہ بنو الحبلیٰ کے عبداللہ بن اُبی ابن سلول العوفی کی قیادت میں باہم متحد ہو جانے کا فیصلہ کر لیا (۴۷)۔

بہر حال اس وقت یہودیوں کے لیے یثرب ایک ایسے علاقے کا مرکز تھا جسے لاماں نے "وطنِ یہود" قرار دیا ہے (۴۸) اور جہاں تلمودی قوانین کی حکومت تھی۔ اس کے علاوہ فدک، وادی القرا، تیما اور خیبر پر بھی منظم اور متمول یہودی قبائل کی حکومت تھی۔

قدیم عربی ماخذ اور جدید تحقیقات دونوں ہی سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ عرب کے یہودی اپنے دوسرے بھائی بندوں سے الگ کٹے ہوئے نہیں تھے۔ عرفان شہید جنھوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے، یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یوسف ذونواس سے یثرب کے یہودیوں کے تعلقات "یقینی طور پر بہت ہی گہرے رہے ہوں گے" (۴۹)۔ اُنھوں نے اسے نجرانیوں کے خلاف جنگ کرنے پر اُکسایا (۵۰)۔ حیرہ کے بادشاہ منذر سوم (۵۰۵ء–۵۵۳ء) کی فوج میں ایک یہودی دستہ رہتا تھا اور اس کے لڑکے منذر چہارم (۵۸۰ء–۵۸۳ء) نے ایک یہودی لڑکی سلمیٰ بنت السائغ سے شادی کی تھی جس سے مشہور آخری لخمی بادشاہ نعمان سوم (۵۹۲ء–۶۰۴ء) پیدا ہوا تھا (۵۱)۔

یہ صورت حال تھی جب بنو قیلہ کی جھگڑالو اولاد کو اسلام میں ایک نئی زندگی کی کرن نظر آئی۔ سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والوں میں بلاشبہ خزرج کے وہ چھ آدمی تھے جو ۶۲۰ء کے لگ بھگ مکہ گئے تھے۔ دوسرے سال ان میں سے پانچ آدمی اپنے ساتھ خزرج کے چار اور اوس کے تین آدمیوں کو لے کر حضورؐ کی خدمت میں بیعت کے لیے دوبارہ حاضر ہوئے۔

۴۷۔ ابن ہشام ص ۴۱۱

۴۸۔ H. Lammens, *op. cit.*, p. 53.

۴۹۔ Irfan Shahid, *The Martyrs of Najran*, p. 268

۵۰۔ حمزہ الاصفہانی "تاریخ" ص ۱۱۳ بحوالہ عرفان شہید، کتاب مذکور، ص ۲۶۸

۵۱۔ جاحظ "کتاب الحیوان" ص ۳۷۷؛ بحوالہ عرفان شہید، ص ۲۷۲۔

اس کے بعد جون ۶۲۲ء میں ۷۳ مرد اور دو عورتیں حج کی نیت سے مکہ مکرمہ گئیں اور اس موقع پر اُنھوں نے رات کی تاریکی میں خاموشی کے ساتھ حضورؐ کے ہاتھوں پر صرف اطاعت ہی نہیں کی، بلکہ آپ کے دوش بدوش دشمنوں سے جنگ کرنے کی بیعت بھی کی۔ کعب بن مالک نے جو اس موقع پر موجود تھے، سیدھے سادے الفاظ میں اس پورے واقعے کو یوں بیان کیا ہے:

> رسول اللہؐ نے ہم سے گفتگو کی اور آیات قرآن کی تلاوت کی اور حاضرین کو اللہ کی طرف دعوت دی اور اسلام قبول کرنے کے لیے کہا اور فرمایا: "میں تم سے اس بات پر بیعت لینا چاہتا ہوں کہ تم میری اسی طرح حفاظت کروگے جس طرح اپنے بال بچوں کی حفاظت کرتے ہو۔" البراء نے حضورؐ کے دست مبارک کو ہاتھ میں لے کر کہا: "اس ذات کی قسم جس نے آپ کو صداقت کا پیغامبر بنایا ہے ہم آپ کی اسی طرح حفاظت کریں گے جس طرح ہم اپنے اہل و عیال کی کرتے ہیں۔ ہم اپنی زبان دیتے ہیں، اور آپ کو معلوم ہے کہ ہم لوگ جنگ جو ہیں اور ہمیشہ سے ہتھیار بند رہتے آئے ہیں۔" ابوالہیثم ابن التیہان نے البراء کی بات کاٹتے ہوئے کہا: "یا رسول اللہؐ ہم نے دوسرے لوگوں سے (یعنی یہودیوں سے) سے معاہدے کر رکھے ہیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم تو ان سے اپنے معاہدے ختم کرلیں اور جب اللہ تعالیٰ آپ کو فتح مند کردے تو آپ ہمیں اکیلے چھوڑ کر اپنی قوم میں واپس چلے جائیں۔" یہ سن کر حضورؐ مسکرائے اور بولے: "قطعاً نہیں، تمہارا خون میرا خون ہے اور تمہاری عزت میری عزت ہے۔ میں تم سے ہوں، تم مجھ سے ہو۔ میں ہر اس شخص سے جنگ کروں گا جو تم سے لڑنے پر آمادہ ہوگا۔ اور جس سے تمہاری صلح ہوگی اس سے میری بھی صلح ہوگی" (۵۲)۔

ہجرت نبوی سے قبل مدینہ کے مسلمانوں نے آنحضرتؐ سے جن جن باتوں کا عہد کیا تھا ان کی پوری تفصیلات واضح نہیں ہیں، لیکن دو باتیں بالکل ظاہر ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں کسی نہ کسی قسم کا معاہدہ ہوا ہوگا اور دوسرے یہ کہ ہجرت سے پہلے مدینہ کے یہودی کسی قسم کے معاہدے میں شریک نہیں تھے۔ بہرحال اس معاہدے کی شق وار تفصیلات ہمارے پاس نہیں ہیں۔ ہجرت کے بعد جب رسول اکرمؐ جنگ بدر میں قریش کا مقابلہ کرنے کے لیے

۵۲۔ ابن ہشام، ص ۲۹۶-۹۷

جانے والے تھے تو آپؐ نے اس سلسلے میں لوگوں کی رائے معلوم کی تھی۔ اس موقع پر آپ نے صحابۂ کرام کو جمع کر کے فرمایا: "اے لوگو، تمہاری کیا رائے ہے؟" ابن اسحاق کا خیال ہے کہ آپؐ نے حقیقتاً انصار کو مخاطب کر کے یہ فرمایا تھا کیونکہ:

> وہی لوگ اکثریت میں تھے اور اس وجہ سے بھی کہ بیعت عقبہ کے موقع پر انھوں نے ایک طرح سے کہہ دیا تھا کہ جب تک حضورؐ ان کے علاقے میں نہیں پہنچ جائیں گے وہ لوگ آپ کی سلامتی کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔ لیکن وہاں پہنچ جانے کے بعد وہ آپؐ کی حفاظت اپنے اہل وعیال کی طرح کریں گے۔ اس وجہ سے حضور کو اندیشہ تھا کہ (شرائط کی رو سے) کہیں انصار آپ کے ساتھ مدینہ کی سرحدوں سے باہر نکل کر کسی دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار نہ ہوں۔ جب آپؐ نے اپنی بات ختم کر لی تو حضرت سعد بن معاذؓ (انصاری) بولے: "آپ کا روئے سخن شاید ہماری طرف ہے۔" آپؐ نے فرمایا: "ہاں۔" اس پر سعدؓ نے کہا: "ہم آپ پر ایمان لائے ہیں۔ آپؐ کی صداقت کے قائل ہیں اور شہادت دیتے ہیں کہ آپ جو کچھ بھی کہتے یا کرتے ہیں وہ درست ہے؛ ہم نے آپ کی اطاعت کا وعدہ کیا ہے۔ ہم پوری طرح آپ کے ساتھ ہیں۔ آپ فرما کر تو دیکھیں" (۵۳)۔

بدر کی جنگ ۲ھ کے اواخر میں پیش آئی۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ حضورؐ نے یا سعد بن معاذؓ نے، بند لفظوں ہی میں سہی، کسی ایسی معاہداتی دستاویز کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا جسے بعد میں صحیفہ کہا جانے لگا ہو۔ اگر مدینہ آنے کے فوراً بعد یا ہجرت کے دو برسوں کے اندر اندر حضورؐ اور (بشمول یہود) مدینہ والوں کے درمیان کوئی دستاویز لکھی گئی ہوتی تو پھر مذکورہ بالا گفتگو میں اس کے بجائے عقبہ کے پرانے اور وہ بھی زبانی معاہدے کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں تھی۔

جہاں تک یہودیوں کا سوال ہے ہمارے مآخذ متضاد اور مبہم ہیں۔ یہ بالکل واضح نہیں ہے کہ یہودیوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی معاہدہ ہوا تھا۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ جب ایک موقع پر رسول اللہؐ نے یہودیوں کو ان شرائط کی یاد دلائی جن کے وہ پابند تھے تو یہودیوں (غالباً بنو النضیر) نے پلٹ کر جواب دیا کہ آپ سے تو ہمارا کبھی کوئی معاہدہ نہیں ہوا (۵۴)۔ یہ واقعہ

---

۵۳) ابنِ ہشام، ص ۴۳۵-۴۳۴ ۵۴) ابن ہشام، ص ۳۷۹۔

بنو قینقاع اور مسلمانوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو جانے سے پہلے پیش آیا تھا۔ چونکہ یہودیوں کے ساتھ کسی معاہدے کا ہمیں یقینی علم نہیں ہے اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ مدینہ میں مسلمانوں اور یہودیوں کے باہمی تعلقات وہی رہے ہوں گے جو ہجرت سے پہلے تھے۔ یا صاف لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ صحیفے پر دستخط ہو جانے تک دونوں فریق ایک طرح سے جنگ بندی کی کیفیت سے دوچار تھے۔

اسلام سے پہلے کے قبائلی معاہدات پر کام کرنے والے مورخین یہ سوال کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہود مدینہ کہیں قبائلی جتھک یا قبائل کے باہمی معاہدات کی پیچیدگیوں کا شکار تو نہیں ہو گئے؟ لیکن جہاں تک ہم نے واقعات کی تحقیق کی ہے اس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلم یہود اختلافات میں اس قسم کے کسی معاہدے کا کوئی ہاتھ نہیں ہے۔ درحقیقت یہودیوں کی تباہی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ انھوں نے آنکھیں بند کر کے منافقین پر بھروسہ کر لیا تھا (۵۵)۔ قبیلہ بنو عمرو بن عوف کے ابو عفک اور قبیلہ امیہ بن زید کی عصماء بنت مروان کے حادثۂ قتل کے بعد ہی رسول اللہؐ نے اس بات پر زور دینا شروع کر دیا تھا کہ اسلام آ جانے سے تمام پچھلے قبائلی معاہدات منسوخ ہو گئے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا تو درست نہ ہوگا کہ رسول اکرم سے تعلق کے لیے عربوں نے قبائلی معاہدات کا سہارا نہیں لیا، لیکن یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ حجاز میں اسلام کے ابتدائی دس برسوں میں یہودیوں کے مسلسل تنزل میں قبائلی معاہدات کا بالکل۔ یا بالکلیہ کوئی ہاتھ نہیں تھا۔

۵۵۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اسی کتاب کا تیسرا باب۔ رسول اللہؐ کی پیش کردہ شرائط کو تسلیم کر لینے پر بنو النضیر تیار ہو گئے تھے لیکن عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں نے انہیں ایسا کرنے سے روکا، اور حضورؐ سے مقابلہ کرنے پر اکسایا۔

دوسرا باب

اصحابِ صحیفہ

> ایک ایسی اُمت کو جس میں مسلمانوں کے ساتھ مختلف قبائل، خاندانوں اور غیر مسلموں یعنی یہودیوں کو سیاسی مصالح کے پیش نظر متحد کیا گیا تھا محمدؐ کے اس تصور جماعت کے مطابق ہونا لازمی تھا جس کی بنیاد بظاہر پہلے ہی نسلی اتحاد پر رہی ہو لیکن جس کو وجود میں لانے کا اصل مقصد نجات اخروی کے حصول کی فکر تھی یہودی اسی قسم کی پہلے سے ایک اُمت تھے اور وہ مدینہ میں ایک تاریخی اور مذہبی نقطۂ نظر کے اظہار سے کہیں زیادہ ایک سیاسی حقیقت کی حیثیت رکھتے تھے۔
>
> الیف۔ ای۔ پیٹرس
>
> (F. E. PETERS)

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہجرت کے وقت یثرب سیاسی اتھل پتھل سے دوچار تھا۔ اگرچہ جنگ لعاث (تقریباً ۶۱۵ء) کے خاتمے پر فریقین کے درمیان امن کا کوئی باقاعدہ معاہدہ نہیں ہوا تھا لیکن اس جنگ میں براہ راست ملوث قبائل اور ان کے حلیف اس قدر شکستہ ہو چکے تھے کہ لڑائی کو باقاعدہ جاری رکھنے کی اب ان میں سکت نہیں رہ گئی تھی۔ جنگ لعاث نے جو سیاسی خلا پیدا کر دیا تھا اس میں یہودی اپنے اثرات کا فائدہ اُٹھا رہے تھے۔ عمرو بن النعمان اور الحضیر بن سماک میں، جو جنگ لعاث میں مارے گئے تھے، قیادت کی وہ خوبیاں نہیں تھیں جو یثرب کے لوگوں کو ان حالات میں متحد رکھ سکتیں۔ لیکن یہ ظاہر تھا کہ اگر کوئی صاحب اثر شخص آگے بڑھ کر زمام قیادت سنبھال لے تو وہ مدینہ کے

ایک بڑے طبقے، بلکہ شاید پورے مدینہ پر، اپنا اقتدار قائم کر سکے گا۔ اس وقت بظاہر عبداللہ بن اُبی ہی ایک ایسا صاحب تدبیر شخص تھا جس کی فراست نے پورے حالات کا جائزہ لے لیا تھا اور اگر رسول اللہؐ ہجرت کر کے مدینہ تشریف نہ لائے ہوتے تو شاید اسی کی ذات میں مدینہ والوں کو وہ قائد مل جاتا جس کے وہ منتظر تھے۔

رسول اکرمؐ جب مدینہ تشریف لائے تو آپ کے سامنے دو راہیں تھیں۔ اول یہ کہ عصری تقاضوں کے مطابق آپ مذہب کی بنیاد پر ایک سیاسی اتحاد کی بنیاد ڈالتے، لیکن اس صورت میں یہودیوں کو اس اتحاد سے باہر رکھنا پڑتا اور مسلم معاشرے میں اُنہیں ثانوی حیثیت حاصل ہوتی۔ دوسرے یہ کہ آپ انصار اور مہاجرین پر مشتمل جنھوں نے آپ کی قیادت قبول کر لی تھی، ایک الگ سیاسی گروہ کی تنظیم کرتے۔ مگر آپ نے اس قسم کا کوئی علاحدہ گروہ بنانے کا فیصلہ نہیں کیا، بلکہ ایک ایسی پُرامن جماعت کو وجود میں لانے کا منصوبہ بنایا جس کے ارکان کے بارے میں یہ یقین کیا جا سکے کہ وہ باہم جنگ نہ کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے اختلافات کو بھی پُرامن طریقے سے حل کرنے کی کوشش کیا کریں گے۔ آپ کے اسی ارادے کے نتیجے میں وہ دستاویز وجود میں آئی جسے صحیفہ کہتے ہیں (۱)۔ صحیفہ کی تفصیلات پر ہم آگے چل کر گفتگو کریں گے۔ لیکن اس کے سرسری مطالعے سے بھی یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس پر ہجرت کے بعد یثرب میں آئے ہوئے قریشی مہاجرین، انصار کے مختلف قبائل اور یہودیوں نے دستخط کیے تھے۔ امن و امان کو برقرار رکھنے کی خاطر صحیفہ میں دو باتوں پر زور دیا گیا تھا: (ا) غیر جانبدار عدلیہ کے ذریعہ انفرادی حقوق کا تحفظ اور (ب) قانون کی نظروں میں ہر شخص کی یکساں حیثیت (۲)۔

دورِ جاہلیت کے عرب عملاً کسی ایسی چیز سے آشنا نہ تھے جسے "قانون موضوعہ" کہا جا سکے۔ جاہلی عربوں کے ہاں قانون کے موجودہ اختیارات یعنی مجرم کو جرمانے یا قید کی سزا دینے کا بھی کوئی تصور نہیں تھا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلام سے پہلے عربوں کے پاس کوئی قاعدہ قانون ہی نہیں تھا، کیونکہ کوئی بھی سماج مکمل نراج کی کیفیت میں بہت دنوں تک

---

(۱) صحیفہ کی دفعہ ۲۳

(۲) صحیفہ کی دفعہ ۲۶ سے دفعہ ۳۰ تک۔

باقی نہیں رہ سکتا۔ عرب بھی روزمرہ کے امن و امان کو قبائلی اتحاد و اتفاق کے ذریعہ برقرار رکھتے تھے۔ اگر کسی قبیلے کا ایک شخص مارا جاتا تھا تو اس قبیلے کے دوسرے لوگ اس کا انتقام لیتے تھے۔ اگر ایک بھائی کسی مصیبت میں گرفتار ہوجاتا تھا تو اس کے بھائی صحیح یا غلط کی پروا کیے بغیر اس کی مدد کو اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔ بے تحاشا خونریزی پر قابو رکھنے کے لیے تمام قبائل نے خون بہا کو قصاص کا متبادل تسلیم کر لیا تھا۔

صحیفے نے ایک وضعی قانون کی بنیاد مہیا کی۔ اس کے مقاصد دراصل باہمی اختلافات کو پُرامن طریقے سے حل کرنے کی کوششوں تک محدود تھے۔ اس صحیفے کے نتیجے میں جو گروہ وجود میں آیا اُسے اُمت کہا گیا۔ لفظ امت دراصل ایک قرآنی اصطلاح ہے جس کا استعمال مدنی سورتوں میں سترہ بار اور مکی سورتوں میں سینتالیس بار ہوا ہے۔ اُمت کا مفہوم یہ ہے کہ ایک جماعت کے افراد رنگ و نسل اور سماجی فرق کے باوجود عقیدہ توحید کی بنیاد پر باہم متحد ہوں۔ منٹگمری واٹ کے بقول "امت ان لوگوں سے وجود میں آتی ہے جو رسول اللہؐ اور ان کے پیغام کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں" (۳)۔ روڈی پاریٹ بھی اسی نتیجہ پر پہنچا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ لفظ امت کا اطلاق "اشخاص کی ان نسلی، لسانی اور مذہبی جماعتوں پر ہوتا ہے جو الٰہی منصوبۂ نجات پر ایمان لاتے ہیں" (۴)۔ اگرچہ مستشرقین اس قرآنی اصطلاح کے ارتقا کے سوال پر مختلف الرائے ہیں، لیکن بعض مسلم محققین اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ امت سے مراد صرف "اُمتِ مسلمہ" ہے (۵)۔ لیکن اسے جزوی طور سے ہی درست کہا جاسکتا ہے۔ بہرحال یہ بحث حقیقی صورت حال کی عکاس ہے ورنہ نظری طور پر دورِ نبوی کے بڑے حصے میں لفظ اُمت کا استعمال اصولی طور پر صرف مسلمانوں کے لیے محدود نہیں تھا۔ نظریات کی تاریخ کے مطالعے میں سب سے بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ اصطلاح اپنے مفہوم کے مقابلے میں کہیں زیادہ دیرپا ہوتی ہے اور اداروں میں مسلسل تبدیلی کے باوجود ان کے

۳۔ W. Montgomery Watt. "Ideal Factors in the Origin of Islam," *The Islamic Quarterly*, Vol. II, No. 3, (October 1955), pp-161-174; Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh, 1968), pp 9-14.

۴۔ Rudi Paret, "Ummah" *Encyclopaedia of Islam* (Ist ed.)

۵۔ **ابوالاعلیٰ مودودی** *Islamic Way of Life* (دہلی, 1967) ص 17

مفہوم کو متعین کرنے والی اصطلاحات اپنی جگہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن چونکہ یہاں لفظ اُمّت کی کوئی جامع اور مانع تعریف مقصود نہیں ہے اس لیے ہم اس جگہ اُمت کا وہی مفہوم لے رہے ہیں جو اس صحیفے کی ترتیب کے وقت سمجھا گیا تھا یعنی "اصحاب صحیفہ"۔

یہ صحیفہ، جس پر مسلمانوں اور یہودیوں دونوں نے دستخط کیے تھے اور جسے غلط فہمی کے باعث عام طور سے "دستور مدینہ" کہا جاتا ہے اپنی جگہ کسی مسلم اقتدار والے سماج میں غیر مسلموں کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ایک بہت ہی اہم دستاویز ہے۔ مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے محققین مثلاً واٹ، سارجنٹ اور حمید اللہ (۶) اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ یہ دستاویز "بلاشبہ اصلی ہے" (۷) کیونکہ اگر اسے بعد میں تصنیف کیا گیا ہوتا تو "اموی یا عباسی دور کا کوئی بھی جعل ساز دائرہ امت میں نہ تو غیر مسلموں کو شریک کرتا نہ قریش کے خلاف مذکور شقوں کو باقی رہنے دیتا، اور نہ ہی صحیفہ میں محمدؐ کو اتنی غیر اہم حیثیت عطا کرتا (۸)۔

موجودہ زمانے کے بیشتر محققین اس صحیفے کی تاریخ اور اس کے مختلف اجزا میں اتحاد مضمون کے سوال پر مختلف الرائے ہیں۔ وہ صحیفے کی دفعات کی صحیح تعداد پر بھی متفق نہیں ہیں۔ بہرحال دستاویزات پر دستخط کی مختلف تاریخوں کے مسئلے کو کسی حد تک اسی وقت حل کیا جا سکتا ہے جب ہم مختلف دستاویزوں کو الگ الگ کر کے دیکھنے کی کوئی معقول صورت نکال سکیں۔ بعض امکانی تاریخیں بہت ہی واضح ہیں جو اُمت کے مفہوم کو طے کرنے کے لیے خاصی اہم ہیں۔ ابن اسحاق کے بقول صحیفہ ہجرت کے پہلے سال میں وجود میں آیا۔ ایک معاصر عالم بغیر کسی سند کے اسے دوسری ہجری کی دستاویز بتاتے ہیں (۹)،

---

۶. Muhammad Hamidullah, *The First Written Constitution in the World* (Lahore, 1968) pp. 38-40.

۷. R. B. Serjeant, "*The Constitution of Medina*", *The Islamic Quarterly*, Vol. VIII (January - June, 1964) p. 3.

۸. Watt, *Muhammad at Medina*, p. 225.

۹ - ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد حمید اللہ "عہد نبوی کا نظام حکمرانی" (دہلی ۱۹۴۴) ص ۷۴ تا ۹۸ (ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے خیال میں صحیفہ کی ابتدائی ۲۳ دفعات جن میں یہودیوں کا ذکر نہیں ہے سن ایک ہجری میں مرتب کی گئی ہوں گی اور آخری ۲۴-۴۷ دفعات جو خاص طور سے مسلم یہود تعلقات پر روشنی ڈالتی ہیں فتح بدر کے بعد لکھی گئی ہوں گی - از مترجم)

حالانکہ خود ابن اسحاق کی سیرت میں پائے جانے والے تاریخی مواد کے متنی تقابل سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اہم واقعات کی تاریخ پر مختلف سیرت نگار متفق الرائے نہیں ہیں (۱۰)۔ ویسے صحیفہ خود پکار پکار کر ایک تخمینی تاریخ کا پتہ دے رہا ہے، لیکن مورخین نے ادھر توجہ نہیں کی ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اس صحیفے میں بنو قینقاع، بنو النضیر اور بنو قریظہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور اس حقیقت کی طرف مسلمان مورخین نے کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ بعض مستشرقین نے اس کی توجیہ کچھ اس انداز پر کی ہے گویا رسول اللہؐ نے یہودیوں کو ان عرب قبائل کے ساتھ شمار کر لیا ہے جن کے علاقوں میں وہ بسے ہوئے تھے (۱۱)۔ مگر یہ توجیہ کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے۔ بنو عوف، بنو النجار، بنو الحارث، بنو ساعدہ، بنو جشم، بنو ثعلبہ، اور اس کی ذیلی شاخ جفنہ کو بھی جو قبیلہ خزرج کی حلیف تھی، نام بہ نام صحیفہ میں گنوایا گیا ہے لیکن مذکورہ بالا تینوں قبائل کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ غرضیکہ اگر ہم بنو قینقاع کو جو خزرج کے حلیف تھے، مذکورہ بالا توجیہہ کے تحت صحیفہ کے اندر تسلیم بھی کر لیں تب بھی یہ کہنا پڑے گا کہ ان کے مولیٰ ثعل الحبلی یا بنو سالم کا تو ذکر ہونا چاہیے تھا۔ بہر حال جیسا کہ ولہاؤسن نے کہا ہے کہ جب تک یہ نہ مان لیا جائے کہ بنو الاوس اور بنو ثعلبہ کے یہودی حقیقتاً بنو النضیر اور بنو قریظہ ہیں اس وقت تک ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ان دونوں قبائل نے ۲ ہجری کی ابتداء تک رسول اللہؐ کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں کیا تھا (۱۲)۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ بنو النضیر اور بنو قریظہ بنو الاوس کے مولیٰ نہیں تھے۔ اس کے برعکس ان میں موالات کے بجائے حلیفی کا رشتہ تھا۔ ہمارے خیال میں اس پوری گتھی کا سیدھا سادہ حل یہ ہے کہ ہم کہیں کہ بنو قریظہ کے اخراج کے بعد اس دستاویز پر دستخط ہوئے تھے منٹگمری واٹ اس تشریح کو تسلیم کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں کیوں کہ پھر ان کے بقول صحیفہ ایک ایسے وقت میں یہودی مسائل پر توجہ دے رہا ہے جب مدینہ میں بس مٹھی بھر یہودی رہ

۱۰- Caetani, *Annali dell' Islam*, Vol. I, p. 466; J.M.B. Jones, "The Chronology of the Maghazi-A Textual Survey," *The Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. XIX, (1957), pp. 245-280.

۱۱- Watt, *Muhammad at Medina*, p. 226.

۱۲- J. Wellhausen, *Skizzen u. Vorarbeiten*, (Berlin, 1889) 4. Heft, p. 75

گئے تھے"۔ (۱۳)۔ لیکن واٹ کا یہ خیال حقائق پر مبنی نہیں ہے کیوں کہ بنو قریظہ اور بنو النضیر کے اخراج کے بعد بھی مدینہ میں حسبِ ذیل دس قبائل باقی رہ گئے تھے۔

۱۔ بنو عوف
۲۔ بنو النجار
۳۔ بنو ساعدہ
۴۔ بنو جشم
۵۔ بنو الاوس
۶۔ بنو ثعلبہ
۷۔ بنو الشطیبہ
۸۔ بنو زریق
۹۔ بنو حارثہ
۱۰۔ بنو قینقاع (۱۴)

ان میں سے پہلے سات یہودی قبائل کا نام صحیفہ میں موجود ہے، اور بنو زریق اور بنو حارثہ کا نام ابن اسحاق نے دشمنانِ رسولؐ کی فہرست میں گنوایا ہے (۱۵)۔ چونکہ دورِ نبوت میں یہودیوں کا مدینہ سے عام اخراج ثابت نہیں ہے اس لیے واٹ کے نکالے ہوئے مذکورہ بالا نتیجے کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ صحیفہ کی دستاویز اپنی آخری شکل میں حقیقتاً مدینہ میں بچے ہوئے یہودیوں کے لیے ایک سند کی حیثیت رکھتی تھی (۱۶)۔ اگرچہ بنو قریظہ کے مبینہ قتل اور بنو النضیر کے اخراج کے بعد مسلم مورخین کی نظروں میں مدینہ کے یہودیوں کی کوئی قابلِ ذکر حیثیت نہیں رہ گئی تھی بایں ہمہ اس کے بعد بھی مسلم ماخذ میں کہیں کہیں ان کا ذکر مل جاتا ہے۔ مثلاً ابن سعد کا بیان

۱۳۔ Watt, *Op. Cit;* p. 227

۱۴۔ اگلے باب میں یہ بات واضح ہو جائے گی کہ بنو قینقاع کا اخراج دورِ نبوت میں مدینہ سے عمل میں نہیں آیا تھا۔

۱۵۔ ابن ہشام ص ۳۵۱

۱۶۔ Watt, *Muhammad at Medina*, p. 227

کہ رسول اللہؐ نے جب خیبر پر حملہ کیا تو مدینہ کے یہودیوں کو اس سے بہت تکلیف پہنچی (۱۷)۔ اس بات کے قرائن موجود ہیں کہ ان حالات میں بھی یہودی سیاسی حیثیت سے خاصے سرگرم رہا کرتے تھے اور رسول اللہؐ کی مخالفت میں مسلسل شریک رہتے تھے۔ مثلاً جب رسول اللہؐ نے ۹ھ (۶۳۰ء) میں تبوک کے مقام پر رومیوں سے مقابلہ کرنے کے لیے ایک لشکر بھیجنے کی تیاری کی تو مخالفین اور ضعیف الارادہ اشخاص ایک یہودی سویلم کے مکان میں مسلمانوں کے خلاف منصوبہ بنانے کے لیے جمع ہوئے۔ اگرچہ اس سلسلے میں خود سویلم کو کسی قسم کی کوئی سزا نہیں دی گئی، لیکن رسول اللہؐ نے حضرت طلحہ بن عبیداللہ کو اس بات پر مامور کیا کہ وہ اس کے مکان کو جلا کر راکھ کر دیں (۱۸)۔

بنو النضیر کے اخراج کے بعد مدینہ میں یہودیوں کی موجودگی کا پتہ خود قرآن سے بھی ملتا ہے مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کی پانچویں سورہ "المائدہ" سب سے آخری زمانے کی وحی ہے۔ اسماءؓ بنت یزید کی روایت ہے کہ یہ سورہ پوری کی پوری بیک وقت نازل ہوئی تھی (۱۹)۔ اس مفہوم کی دوسری روایتیں بھی موجود ہیں۔ نولڈیکے نے بھی اسے آخری وحی تسلیم کیا ہے اور اپنی ترتیب میں اسے قرآن کی ایک سو چودھویں سورہ شمار کیا ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اس کی بعض آیات ۲ھ/۶۲۳ء اور ۷ھ/۶۲۸ء کے درمیان نازل ہوئی تھیں۔ وہ اس سورہ کی (بحساب خود) نمبر ۴۶ سے لے کر نمبر ۵۵ تک کی آیات کو بنو قریظہ کے قتل عام اور جنگ خیبر (۷ھ) کی درمیانی مدت کی وحی تسلیم کرتا ہے۔ ایک دوسرے مستشرق وہیری کو بھی اس خیال سے اتفاق ہے (۲۰)۔ مذکورہ بالا دس آیات میں سے آیت نمبر ۴۶ اور ۴۷ (مصری ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۴۲ اور ۴۳) میں کہا گیا ہے کہ:

> پس اگر یہ لوگ آپ کے پاس آئیں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجیے یا ان کو

۱۷۔ ابن سعد، جلد ۲، ص ۱۰۶

۱۸۔ ابن ہشام ص ۸۵۸

۱۹۔ ابن کثیر "تفسیر القرآن العظیم" (قاہرہ ب ت) جلد دو، ص ۲۔

۲۰۔ Watt, *Bell's Introduction to the Quran*, (Edinburgh, 1970) p. 207; Rev. E. M. Wherry. *A Comprehensive Commentary on the Quran* (London, 1896) Vol. II, p. 119.

ٹال دیجیے۔ اور اگر ان کو ٹال ہی دیں تو ان کی مجال نہیں کہ آپ کو ذرا بھی ضرر پہنچا سکیں۔ اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان میں عدل کے موافق فیصلہ کیجیے۔ بے شک اللہ تعالیٰ عدل کرنے والوں سے محبت کرتے ہیں اور وہ آپ سے کیسے فیصلہ کراتے ہیں حالانکہ ان کے پاس توریت ہے جس میں اللہ کا حکم ہے۔ پھر اس کے بعد روگردانی کرتے ہیں اور یہ لوگ ہرگز اعتقاد والے نہیں ہیں۔

اگر زمانہ زیر بحث میں مدینہ میں یہودی نہ ہوتے تو پھر اپنے اختلافات میں یہودیوں کا رسول اللہ صؐ کو حکم بنانے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ اور چونکہ مذکورہ بالا آیت کا نزول غزوہ خیبر سے پہلے ہوا تھا اس لیے ان کے مخاطب اگر کوئی ہو سکتے ہیں تو وہ یہود مدینہ ہی ہوں گے کیونکہ خیبر، فدک اور اس کے ملحقہ علاقہ کے یہودیوں کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اپنے جھگڑوں کو نپٹانے کے لیے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے ہوں گے۔

چونکہ ہمارے پاس ہجرت کے موقع پر مردم شماری کے اعداد و شمار موجود نہیں ہیں اس لیے دور نبوی کے مدینہ کی یہودی آبادی کی صحیح صحیح تعداد بتانا ممکن نہیں ہے۔ بہرحال ابن اسحاق اور بعض دوسرے سوانح نگاروں نے کچھ متعین اعداد و شمار اپنی کتابوں میں دیئے ہیں جن کی بنیاد پر یہودیوں کی تعداد کا ایک تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایک روایت کے مطابق بنو قینقاع کے سات سو یہودی عبداللہ بن ابی کی مدد کے لیے کھڑے ہو گئے تھے (۲۱)۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ جنگ احزاب کے بعد بنو قریظہ کے چھ سو سے لیکر نو سو تک ایسے اشخاص کو تہہ تیغ کیا گیا تھا جو جنگ میں ہتھیار اٹھا سکتے تھے (۲۲)۔ بنو قریظہ کے حریف بنو النضیر کو مدینہ میں ایک خاصا اہم مقام حاصل تھا۔ ان کے مردوں کی تعداد کا کوئی ذکر تو نہیں ملتا لیکن یہ بتایا جاتا ہے کہ جب انہیں مدینہ سے نکلنا پڑا تو نو سو اونٹوں پر ان کا سامان لدا ہوا تھا۔ اس سے ہم یہ نتیجہ تو نکال ہی سکتے ہیں کہ بنو النضیر اپنی تعداد کے اعتبار سے بنو قینقاع سے کسی درجہ کم نہ رہے ہوں گے۔ اور انہی بنیادوں، پر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ صؐ سے جنگ کرنے والے تینوں یہودی قبائل میں لڑائی کے قابل مردوں کی مجموعی تعداد کم از کم تین ہزار

۲۱۔ ابن ہشام ص ۵۴۶

۲۲۔ ایضاً ص ۶۹۰

تو ضرور رہی ہوگی۔ ظاہر ہے کہ قبیلہ بنو قینقاع میں کل وہی سات سو جوان تو نہیں رہے ہوں گے جو عبداللہ بن اُبی کی مدد کے لیے اُٹھے تھے۔ اسی طرح اگر ہم گزشتہ صفحات میں دی ہوئی یہودی قبائل کی فہرست میں سے بقیہ نو قبائل کی مجموعی تعداد کو مذکورہ بالا تینوں قبائل کی مجموعی تعداد کے مساوی ہی تسلیم کریں — حالانکہ ماخذ سے اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں ملتا — تو مدینہ کے یہودیوں کے مردوں کی تعداد کم از کم چھ ہزار تک جا پہنچتی ہے۔ رسول اللہ کے زمانے میں جیسا کہ اسمتھ نے اپنی کتاب میں اشارہ کیا ہے، صرف یک جدی قبائل ہی پائے جاتے تھے (۲۳)۔ اس طرح اگر ہم ہر یہودی خاندان کو چھ یا سات افراد پر مشتمل سمجھ لیں تو بھی یہودیوں کی مجموعی تعداد ۳۶ ہزار سے لے کر ۴۲ ہزار تک ہو جاتی ہے۔ چونکہ بنو النضیر کے اخراج اور بنو قریظہ کے مبینہ قتل عام کے بعد مدینہ سے ہجرت کر جانے والے یہودیوں کی تعداد بارہ ہزار سے چودہ ہزار تک ٹھہرتی ہے، اس لیے صحیفہ پر دستخط کے وقت مدینہ میں یہودیوں کی تعداد چوبیس ہزار سے لے کر اٹھائیس ہزار تک رہ جاتی ہے (۲۴)۔ بہرحال یہ تعداد اتنی حقیر نہیں کہی جا سکتی کہ رسول اللہؐ اس کی طرف توجہ نہ فرماتے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہودی قبائل مدینۃ الرسول کے باہر یثرب کے مضافات میں رہتے تھے چنانچہ آبادی کا یہ تخمینہ انہیں مضافاتی بستیوں کا ہے۔

صحیفہ کی تخمینی تاریخ کا اندازہ لگانے کی ایک دوسری بنیاد صحیفہ ہی کی ۳۹ ویں دفعہ ہے جس کی رو سے مدینہ کو "حرم" کا درجہ عطا کیا گیا (۲۵)۔ کسی علاقے کو حرم قرار دینے کے دو اسباب

۲۳۔ W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, p. 40

۲۴۔ Encyclopaedia Judaica (جلد ۱۱، کالم ۱۲۱۲) کے مطابق مدینہ میں یہودیوں کی تعداد آٹھ ہزار سے لے کر دس ہزار تک تھی۔ لیکن یہ تخمینہ کم معلوم ہوتا ہے اور ہمارے ماخذ سے بھی اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔

۲۵۔ (اضافہ از مترجم): "اور یثرب کا جوف — یعنی میدان جو ان پہاڑوں سے گھرا ہوا ہو — اس دستور والوں کے لیے ایک حرم — مقدس مقام — ہوگا" (دیکھیے محمد حمید اللہ کی "عہد نبوی کا نظام حکمرانی" دہلی ۱۹۴۴ء، ص ۱۰۷۔ مکمل صحیفہ کے اردو ترجمہ کے لیے دیکھیے مذکورہ بالا کتاب کے صفحات ۱۰۰-۱۰۹ اور اس کی تشریح کے لیے صفحات ۷۴-۹۸)

ہوتے ہیں۔ یا تو مکہ کی طرح اسے بھی زمانہ قدیم سے عملاً یہ درجہ حاصل رہا ہو۔ یا پھر اپنے پاس اتنی فوجی قوت ہو کہ بیرونی حملہ آوروں اور اندرونی فتنہ پردازوں سے بزور اس علاقے کو حرم تسلیم کرایا جا سکے۔ لیکن ہجرت کے ابتدائی برسوں میں خصوصاً غزوہ احزاب (۵ھ) تک رسول اللہؐ اور آپؐ کے صحابہ خود پوری طرح محفوظ نہیں تھے اور وہ اس بات کا قطعاً یقین نہیں کر سکتے تھے کہ مدینہ کو کامیابی کے ساتھ دشمنوں کے ہاتھوں سے بچا سکیں گے۔ مدینہ کے اندر، جیسا کہ ہم آگے چل کر تفصیل سے دیکھیں گے، اس وقت تک پوری طرح امن و امان کی فضا قائم نہیں ہو پائی تھی۔ بنو قینقاع نے اگر دو بار نہیں تو کم از کم ایک بار تو ضرور ہی فساد کرانے کی کوشش کی تھی۔ بنو النضیر مکہ والوں سے ساز باز کیے ہوئے تھے اور غزوہ احزاب کے دوران محافظین مدینہ کے لیے بنو قریظہ کا رویہ خاصا پریشان کن تھا۔ غزوہ بنی المصطلق کے بعد ایک بار رسول اللہؐ نے بڑی مشکلوں سے مہاجرین اور انصار کے ایک طبقے کو باہم دست بگریباں ہونے سے باز رکھا تھا۔ یہی وہ موقع تھا کہ جب عبداللہ بن اُبی نے اعلان کیا تھا کہ "اللہ کی قسم مدینہ واپس پہنچ کر طاقتور لوگ کمزوروں کو شہر بدر کر دیں گے" (۲۶)۔ غزوۂ بدر کے موقع پر رسول اللہؐ کل تین سو چودہ مجاہدین کو میدان جنگ میں لا سکے تھے۔ یہ تعداد ایسی نہیں تھی کہ اس کی مدد سے تقریباً ۳۶ ہزار سے زیادہ ہی یہودیوں اور منافقین کو مجبور کیا جا سکتا کہ وہ مدینہ کو حرم تسلیم کر لیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ رسول اللہؐ ایسے مواقع پر کبھی بھی عجلت کا فیصلہ نہیں کرتے تھے۔ اس لیے (حرم مدینہ کے سلسلے میں) حالات پر پوری طرح قابو پا لینے کے انتظار میں رسول اللہ کا کوئی اقدام نہ کرنا خلاف قیاس نہیں کہا جا سکتا۔ اگرچہ غزوہ احزاب اپنی نوعیت کے اعتبار سے دفاعی تھا اور مسلمانوں کو اس میں فتح بھی ہوئی تھی، لیکن اس وقت تک وہ اپنے کو اتنا محفوظ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ شہر یثرب کو لوگوں سے "حرم" تسلیم کرا سکیں۔ اس لیے یہ نتیجہ نکالنا قرین عقل معلوم ہوتا ہے کہ بنو قریظہ کے واقعہ کے بعد جو حقیقتاً غزوہ احزاب کا تتمہ تھا، یثرب کو حرم کا درجہ دیا گیا ہو گا۔ تقریباً یہی وہ زمانہ ہے جب منافقین پر پوری طرح سے قابو پا لیا گیا اور آنحضرتؐ کو اس وقت اتنی قوت حاصل ہو چکی تھی کہ بنو المصطلق کے واقعے کے بعد وہ منافقین کو برسرِ عام زجر و توبیخ کر سکتے تھے۔ سورہ المنافقون کا سنِ

۲۶۔ ابن ہشام ص ۷۲۶۔ ملاحظہ ہو قرآن شریف سورۃ المنافقون نمبر ۶۳ آیت نمبر ۸

نزول ۶ ہجری ہے (۲۷)۔ السمہودی، جنھوں نے اپنی کتاب میں حرم کی تاریخ، اس کے حدود اور حدود حرم کی ممنوعات سے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے، ایک حدیث کی بنیاد پر یہ بتلاتے ہیں کہ سن ۷ھ (۶۲۸ء) میں خیبر سے رسول اللہؐ کی واپسی کے بعد مدینہ کو حرم قرار دیا گیا (۲۸)۔ السمہودی کا ذکر کرتے ہوئے سارجنٹ یہ لکھتا ہے کہ اس کے خیال میں یہ اعلان زیادہ سے زیادہ اس وقت ہوا ہوگا کہ جب دشمنان رسولؐ غزوہ خندق (احزاب) میں مدینہ پر فتح پانے میں ناکام ہوئے کیونکہ حرم مدینہ کے اعلان کا اس سے بہتر کوئی دوسرا موقع نہیں ہو سکتا تھا (۲۹)۔

بہرحال صحیفہ کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں یہودیوں سے متعلق دفعات کا اضافہ اُس وقت کیا گیا جب عہد شکنی کے جرم میں بنو النضیر اور بنو قریظہ کے کچھ لوگ مدینہ سے نکال دیئے گئے۔ مدینہ پہنچنے کے بعد آنحضرتؐ کو اگر یہودیوں کی طرف سے مکمل تعاون کی اُمید نہیں تھی تو آپؐ کو ان سے عہد شکنی کی بھی توقع نہیں تھی۔ ہجرت کے پہلے سال میں جسے بالعموم صحیفہ کا سال کہا جاتا ہے؛ یہودیوں کی طرف سے دھوکے دھڑی کی کوئی ایسی بات نہیں ہوئی تھی جس سے مسلمان ان کی طرف سے چوکنے ہو جاتے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دور جاہلیت میں یہودی عام طور سے اپنے پیشوں میں ماہرانہ چابکدستی اور فن کتابت پر عبور رکھنے نیز بات کے دھنی ہونے میں شہرت رکھتے تھے (۳۰)۔ علاوہ ازیں وہ اپنی شرافت اور ایفائے عہد کے لیے بھی مشہور تھے۔ پورے عرب میں یہودی السموئل

۲۷۔ تفسیر ابن کثیر جلد ۴، ص ۳۶۵-۷۰، نیز Rev. E.M. Wherry, *A Comprehensive Commentary on the Quran*, Vol. IV p. 147.

۲۸۔ Serjeant, "The Constitution of Medina", *Islamic Culture*, Vol. III, (1964) p. 9.

۲۹۔ Serjeant, "The Constitution of Medina", *Islamic Culture*, Vol. III, (1965) p. 10.

۳۰۔ Ilse Lichtenstadter, "Some References to Jews in Pre-Islamic Arabic Literature," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. X, (1940), pp. 185-194.

اور بت پرست امرءالقیس کی دوستی کی کہانیاں مشہور تھیں (۳۱)۔ دوسری طرف اگرچہ قیس بن معدیکرب ایسے غدار یہودی بھی پائے جاتے تھے، لیکن ایسے لوگ عام یہودیوں کے نمائندے نہیں سمجھے جاتے تھے۔ شعرا بالعموم السموئل کی خوبیوں اور مہمان نوازی کے گیت گاتے تھے (۳۲)۔ ایسی صورت میں صحیفہ کی سات دفعات میں لفظ "اثم" (عہد شکنی) کے استعمال کو دیکھ کر لامحالہ حیرت ہوتی ہے۔ دفعہ ۴۰ کو چھوڑ کر بقیہ چھے دفعات، جن میں 'عہد شکنی' کا لفظ آیا ہے خالصتہً یہود سے تعلق رکھتی ہیں (۳۳)۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مختلف واقعات نے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی تھیں اور بنو النضیر اور بنو قریظہ کی عہد شکنی کا تجربہ کر لینے کے بعد انھوں نے اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھا ہوگا کہ آئندہ عہد شکنی سے تمام معاہدات اور عہد نامے خود بخود منسوخ ہو جائیں گے۔ یہ واضح کر دینا اس لیے ضروری تھا کہ آگے چل کر رسول اللہؐ کو یہودیوں کے بارے میں اوس اور خزرج کی سفارش کو رد کر دینے کا تکلیف دہ کام نہ کرنا پڑے۔

سارجنٹ (۳۴) اور واٹ (۳۵) کے اس خیال سے اتفاق کرنے کے باوجود کہ صحیفہ کے متن میں کئی باتیں ہنوز غیر واضح اور تخمینی ہیں، ہم حقیقت سے کچھ قریب ہی پہنچ جائیں گے اگر صحیفہ کی دفعات کا حسب ذیل تاریخی تناظر میں مطالعہ کیا جائے:

۱۔ ابتدائی ۲۳ دفعات تو اس عہد نامے کا حصہ ہیں جو رسول اللہؐ اور انصار کے درمیان بیعت عقبہ کے موقع پر یا ہجرت کے فوراً بعد ہوا تھا (۳۶)۔

۳۱۔ ڈی، ایس، مارگلیوتھ نے اپنی کتاب میں السموئل کی طرف منسوب اشعار کی صحت پر شبہ ظاہر کیا ہے۔ لیکن اس سے السموئل کی روایتی شہرت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دیکھیے:

Margoliouth, *The Ralations Between Arabs and Israelites prio , the Rise of Islam*, pp. 76-81.

۳۲۔ Ilse Lichtenstadter, *op. cit.*, pp. 185-194.

۳۳۔ دفعات ۲۵، ۳۱، ۳۳، ۳۷، ۴۰، ۴۶، ۴۷ (بحوالہ محمد حمید اللہ کتاب مذکور)

۳۴۔ Serjeant, *The Constitution of Medina*, p. 9.

۳۵۔ Watt, *Muhammad at Medina*, p. 228.

۳۶۔ ابن ہشام، ص ۳۴۲-۳۔ واٹ، صفحہ، ۲۲، حمید اللہ، عہد نبوی... ص ۸۶-۸۷۔

۲۔ بقیہ دفعات وقتاً فوقتاً حالات کے تحت بڑھائی گئیں (۳۷)۔

۳۔ ہم نے اوپر جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں یہودیوں اور حرم مدینہ سے متعلق دفعات کا اضافہ سن ۷ ھ (۶۲۸) کے بعد کیا گیا۔

اس پوری بحث کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ہجرت کے فوراً بعد نہیں بلکہ حیات نبوی کے آخری دنوں میں اُمت کا قیام عمل میں آیا تھا۔ اور یہاں یہ یاد رہے کہ آنحضرتؐ کی وفات سن ۱۱ ھ (۶۳۲) میں ہوئی تھی۔

صحیفہ حقیقتاً کسی ریاست کا دستور نہیں تھا بلکہ مختلف مذاہب اور تہذیبوں سے تعلق رکھنے والے اشخاص پر ایک ایسی اُمت کو وجود میں لانے کے لیے رہنما اصول کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا جس میں مسلمانوں کو ہمیشہ با اقتدار رُکن کی حیثیت حاصل رہتی (۳۸)۔ مسلمانوں کے اقتدار کو تسلیم کر لینے کے بعد صحیفہ کی رو سے با اقتدار گروپ کو حسب ذیل حقوق خود بخود حاصل ہو جاتے ہیں:

۱۔ آخری عدالت مرافعہ ذات نبویؐ ہے۔ (۳۹)

۲۔ جنگ و امن کا مسئلہ صرف رسول اللہؐ سے تعلق رکھتا ہے۔ (۴۰)

۳۷۔ منٹگمری واٹ، کتاب مذکور، ص ۲۲۷

۳۸۔ Cf. Muhammad Hamidullah, *The First Written Constitution in the World*, (2nd. ed. Lahore, 1968) and R.B. Serjeant, *The Constitution of Medina.*

حمید اللہ اور سارجنٹ دونوں ہی نے صحیفہ کو غلط فہمیوں کی بنا پر ایک ریاست کے دستور کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

۳۹۔ دفعہ ۲۳: "اور یہ کہ جب کبھی تم میں کسی چیز سے متعلق اختلاف ہو تو اسے اللہ اور محمدؐ سے رُجوع کیا جائے گا۔"

۴۰۔ دفعہ ۳۶: "اور یہ کہ ان میں سے کوئی بھی محمدؐ کی اجازت کے بغیر (فوجی کارروائی کے لیے) نہیں نکلے گا۔ اور کسی چوٹ یا زخم کا بدلہ لینے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی جائے گی اور جو خونریزی کرے تو اس کی ذات اور اس کا گھرانا ذمہ دار ہوگا، ورنہ ظلم ہوگا اور خدا اس کے ساتھ ہے جو اس دستور العمل کی زیادہ سے زیادہ وفا شعارانہ تعمیل کرے۔"

اسی طرح اُمت کے غیر مسلم ممبروں کے حقوق حسب ذیل ہیں:

۱۔ اللہ کی حفاظت و ضمانت ہر فریق کو حاصل ہے۔ (۴۱)

۲۔ اُمت کے غیر مسلم ممبروں کو بھی مسلمانوں ہی کی طرح سیاسی اور تہذیبی حقوق حاصل ہیں۔ اُمت کے ہر گروہ کو مکمل مذہبی آزادی اور اندرونی خود مختاری حاصل ہے (۴۲)

۳۔ اُمت کے دشمنوں سے مسلم اور غیر مسلم دونوں مل کر جنگ کریں گے۔ اور مشترکہ طور پر اخراجات جنگ برداشت کریں گے۔ مسلم اور غیر مسلم ایک دوسرے کے بہی خواہ ہیں، عہد شکن نہیں ہیں۔ (۴۳)

۴۔ غیر مسلموں کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ ان کی دینی جنگ میں شرکت کریں۔ (۴۴)

صحیفہ سے ان خطوط کا صاف صاف پتہ چل رہا ہے جن پر رسول اللہؐ امت کی

۴۱۔ دفعہ ۱۵۔ اور اللہ کا ذمہ ایک ہی ہے۔ ان کا ادنیٰ ترین فرد کسی کو پناہ دے کر سب پر پابندی عائد کر سکے گا۔ اور ایمان والے باہم بھائی بھائی ہیں (ساری دنیا کے) لوگوں کے مقابل۔"

۴۲۔ دفعہ ۲۵ "اور بنی عوف کے یہودی مومنین کے ساتھ ایک اُمت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ یہودیوں کو ان کا دین اور مسلمانوں کو ان کا دین، موالی ہوں کہ اصل، ہاں جو ظلم یا عہد شکنی کا ارتکاب کرے تو اس کی ذات یا گھرانے کے سوائے کوئی مصیبت میں نہیں پڑے گا" اس کے بعد دفعات ۲۶ تا ۳۵ میں بھی مختلف یہودی قبائل کا نام بہ نام ذکر کر کے تقریباً اسی مضمون کو دہرایا گیا ہے۔

۴۳۔ دفعہ ۳۷۔ اور یہودیوں پر ان کے خرچے کا بار ہوگا اور مسلمانوں پر ان کے خرچے کا۔ اور جو کوئی اس دستور والوں سے جنگ کرے تو ان (یہودیوں اور مسلمانوں) میں باہم امداد عمل میں آئے گی اور ان میں باہم حسن مشورہ اور بہی خواہی ہوگی اور وفا شعاری ہوگی نہ کہ عہد شکنی۔"

۴۴۔ دفعہ ۴۵: "اور اگر ان کو کسی صلح میں مدعو کیا جائے تو وہ صلح کریں گے اور اس میں شریک رہیں گے۔ اور اگر وہ کسی ایسے ہی امر کے لیے بلائے جائیں تو مومنین کا بھی فریضہ ہوگا کہ ان کے ساتھ ایسا ہی کریں، بجز اس کے کہ کوئی دینی جنگ کرے۔"

بنیاد ڈالنا چاہتے تھے۔ یہ دراصل ایک مختلف المذاہب جماعت تھی۔ اس کی بنیاد نہ تو جغرافیائی تھی نہ قبائلی۔ دفعہ ۲۰ سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ مشرکین کو امت کے دائرے سے باہر رکھا گیا تھا (۴۵)۔ اور چونکہ صحیفہ کی رو سے مدینہ کے یہودی امت میں داخل تھے اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ دائرہ امت میں داخل ہونے کے لیے بنیادی شرط صرف توحید پر ایمان لانا تھا۔

مدینہ میں چونکہ عیسائی نہیں تھے اس لیے وہ امت میں ایک فریق کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئے۔ لیکن جب سن ۹ ھ (۶۳۰ء) میں عبدالمسیح، عاقب، الایہم اور اسقف حارثہ بن عاقمہ کی قیادت میں عیسائیوں کا ایک وفد مدینہ آیا تو آنحضرتؐ نے انہیں بھی عقیدہ توحید کی بنیاد پر (امت میں) شریک ہونے کی دعوت دی (۴۶)، اور فرمایا:

> ”اے اہل کتاب، آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے (۴۷)۔

واضح رہے کہ عیسائیوں کو یہ دعوت اس وقت دی گئی تھی جب انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اسلام کی پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا (۴۸)۔ اس لیے کلمہ متحدہ کو قبول کر لینے کی اسلامی دعوت ایمان کے معاملے میں کسی قسم کی مصالحت کر لینے کے مترادف نہیں تھی۔ رسول اللہؐ کی پیشکش پر نجران کے عیسائیوں کے ردعمل کا ہمیں کوئی قطعی علم نہیں ہے، کیوں کہ حضورؐ کے سوانح نگاروں، محدثین اور فقہا نے ان کے جواب کو محفوظ نہیں رکھا ہے لیکن قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی صحیفہ کی بنیاد پر اپنے علاقے میں امت موحدہ میں شرکت قبول کر لی تھی۔ انھوں نے انصاف قائم کرنے کے لیے مسلمانوں کو فریق مقتدر کی حیثیت سے تسلیم کر لیا اور رسول اللہؐ سے درخواست

۴۵۔ دفعہ ۲۰: ”اور یہ کہ کوئی مشرک قریش کی جان اور مال کو پناہ نہ دے گا اور نہ اس سلسلے میں کسی مومن کے آڑے آئے گا۔“

۴۶۔ ابن ہشام ص ۴۰۱ تا ۴۱۱

۴۷۔ قرآن شریف، سورہ آل عمران ۳ آیت ۶۴

۴۸۔ ابن ہشام ص ۴۱۱۰

کی کہ آپؐ ان کے یہاں اپنے بھروسے کا ایک آدمی مختلف فیہ مالی مسائل میں فیصلہ کرنے کے لیے بھیج دیں" (۴۹)۔ نتیجتہً آنحضرتؐ نے حضرت ابو عبیدہؓ بن الجراح کو نجران کے عیسائیوں کے پاس جج بنا کر بھیجا۔ (۵۰)

بہر حال اس اصول کے نفاذ میں خاصی لچک تھی، کیونکہ دائرہ امت میں داخلے کے لیے عملی توحید کو نہیں بلکہ اقراری توحید کو معیار قرار دیا گیا تھا۔ قرآن اگرچہ یہودیوں پر حضرت عزیر کو "ابن اللہ" کہنے کی بنیاد پر شرک کا الزام لگاتا ہے، تاہم اسلامی نقطۂ نظر سے انہیں موحد سمجھا جاتا ہے اور یہی چیز امت کی بنیاد معلوم ہوتی ہے۔ اللہ کی وحدانیت کا تصور ہماری رہنمائی کرتا ہے وحدت کائنات اور امت کے عالمی تصور کی طرف، جس میں تمام انسانوں میں بنیادی حقوق کی حد تک مکمل مساوات پر زور دیا جاتا ہے۔

امت میں داخل ہونے کے لیے یہودیوں اور عیسائیوں سے تبدیلی مذہب کی توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔ ہاں توحید پر ان کا ایمان باہمی تعاون کی بنیاد ضرور بن سکتا تھا اور اس کے لیے امت میں مکمل طور سے ضم ہو جانا ضروری نہیں تھا۔ یہ دراصل ایک مختلف المذاہب سماج کی ابتدا تھی۔ یہ ایک ایسا تکثیری سماج تھا جس میں داخلہ اس متعینہ یکجہتیت کی بنیاد پر ملتا تھا جس میں نسلی اور خاندانی اختلافات کو کسی قسم کی کوئی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ اس کے بجائے توحید پر ایمان رکھنا ضروری تھا۔

اگرچہ امت (مسلمانوں کے حقیقی) سیاسی دور سے قبل وجود میں آئی تھی لیکن اسے بالکلیہ غیر سیاسی نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ تعمیر امت کا کام فطری طور پر سیاست سے وابستہ ہے۔ برنارڈ لوئس کے بقول "اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ رسول عربیؐ کا مرتّبہ پہلا دستور کلیتہً اپنے شہریوں اور غیر ملکیوں کے سیاسی اور سماجی تعلقات سے بحث کرتا ہے" (۵۱)۔

۴۹۔ ابن ہشام ص ۴۱۰، ۴۱۱، ابن سعد جلد دو ص ۴۱۲

۵۰۔ ابن سعد جلد دو، ص ۴۱۲۔

۵۱۔ Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London, 1950) p. 43; J. Obermann, "Early Islam," *The Idea of History in the Ancient Near East*, ed. R.C. Denton, (New Haven; Yale University Press, 1966) p. 270.

اس دور سیاست سے پہلے کی اُمت میں آنحضرتؐ کو رسول ہونے کی بنیاد پر آخری اختیارات حاصل تھے۔ قریش کے خلاف، جو صلح حدیبیہ کے موقع پر عہد نامے میں "محمد رسول اللہ" کا جملہ باقی رکھنے پر تیار نہیں ہوئے، مدینہ کے یہودیوں نے صحیفہ کی تکمیل کی حد تک اس مفہوم کا ایک ترمیم شدہ جملہ تسلیم کر لیا۔ ابوعبید کے بقول "صحیفہ میں "محمد النبی" کا لفظ استعمال کیا گیا تھا" (۵۲)۔ "کس کے نبی" اس کی وضاحت نہیں کی گئی تھی۔ درحقیقت اس جملہ میں اتنا ابہام تھا کہ یہودی اسے آسانی سے قبول کر سکتے تھے۔ اگرچہ ابن اسحاق نے اپنی کتاب میں "محمد رسول اللہ" کا جملہ لکھا ہے لیکن ہمارا دل ابوعبید ہی کے بیان پر ٹھکتا ہے، کیونکہ اس وقت کسی ایسے جملے کا استعمال احتیاط کے خلاف معلوم ہوتا ہے جو سب کے لیے قابل قبول نہ ہو (۵۳)۔ اُمت کے اندر مسلمانوں کو با اقتدار فریق کی حیثیت سے تسلیم کر لینے کے بعد یہودیوں کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں رہ گیا تھا کہ وہ اس (نبوت یا رسالت کو ظاہر کرنے والے) جملے کو خاموشی سے یہ سمجھ کر قبول کر لیں کہ وہ صرف با اقتدار فریق کے طرز فکر کی نمائندگی کرتا ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر تمام اختلافات ہی ختم ہو جاتے اور ان کا شمار بھی مسلمانوں میں ہونے لگتا۔ بہرحال اس نئی اُمت کے اندر تقسیم اقتدار کی کسی نظری بنیاد کو تلاش کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اُمت کے تشکیلی دور میں

۵۲۔ ابوعبید القاسم بن سلام "کتاب الاموال" (قاہرہ ۱۹۶۸ء) پیراگراف ۵۱۷

۵۳۔ (اضافہ از مترجم) اس سلسلے میں ڈاکٹر حمید اللہ "عہد نبوی . . ." ص ۹۳ پر لکھتے ہیں:

"دفعہ ۴۲ میں ابن اسحاق کی روایت میں "محمد رسول اللہ" اور ابوعبید کی روایت میں "محمد النبی" کے الفاظ برتے گئے ہیں اور دفعہ ۴۷ میں ابن اسحاق کے یہاں "محمد رسول اللہ" کا کلمہ مکرر آیا ہے گو ابوعبید کی روایت میں یہ جملہ حذف کر دیا گیا ہے۔ اس کے معنیٰ غالباً یہ تو نہ ہوں گے کہ ان یہودیوں نے آنحضرت کی رسالت یا نبوت مان لی بلکہ ان تاریخی کتابوں کے کسی باادب کاتب نے یہ لفظ بڑھائے ہوں گے (کیونکہ ابن اسحاق کے ہاں دونوں جگہ آخر میں صلی اللہ علیہ وسلم بھی لکھا ہو، جو خود آنحضرتؐ کا اپنے متعلق لکھنا قرین قیاس نہیں ہے) یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ "نبی" یا "رسول اللہ" کا لفظ آنحضرتؐ نے خود لکھا تھا اور یہودیوں نے اپنی خطرناک سیاسی و جنگی حالت کے مدنظر اس پر اعتراض کی جرأت نہ کی؟۔

تمام اقتدار کا سرچشمہ صرف رسول ؐ کی ذات تھی۔

ہم نے سطور بالا میں تکمیل صحیفہ کی جو تاریخ تجویز کی ہے اگر اسے مان لیا جائے تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحیفہ پر دستخط کے کچھ ہی دنوں بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا۔ اس فتح سے صورت حال میں نمایاں تبدیلی آگئی۔ کعبہ پر سے کفار مکہ کا اقتدار ختم ہو گیا اور قرآن نے انہیں آئندہ کے لیے مسجد حرام کے قریب آنے سے بھی روک دیا (۵۴)۔ اس کے فوراً ہی بعد مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ ان اہل کتاب سے، جو اللہ اور یوم آخرت پر یقین نہیں رکھتے، اللہ اور اس کے رسول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے اور صحیح مذہب کی پیروی نہیں کرتے، جنگ کرتے رہیں "حتیٰ کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کریں اور حالت ایسی ہو جائے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو" (۵۵)۔

صحیفہ کی رو سے یہودیوں کو جزیہ دینے کی ضرورت نہیں تھی اور نہ ہی اس میں کوئی ایسی واضح دفعہ تھی جس کی رو سے انہیں محکوم قرار دیا جا سکتا، لیکن مذکورہ بالا دونوں آیات کی رو سے کسی مزید شرط کا اضافہ کیے بغیر مسلمانوں کے باقاعدہ اقتدار کا ایک طرح سے اعلان کر دیا گیا۔ ان آیات میں یا بعد کی کسی بھی آیت میں ہمیں کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جس نے امت کے مختلف المذاہب کردار کو بدل دیا ہو۔ اس بات کے کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مدینہ کے یہودی بقائے اقتدار کی جدوجہد میں شکست کھا جانے کے بعد کسی اہم رول کے ادا کرنے سے قاصر تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ قریظہ اور غزوہ خیبر کے بعد کاتبین مغازی کی نظروں میں مدینہ میں رہنے والے یہودی اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔

اس دور کی مسلم تاریخ دراصل غزوات کی تاریخ ہے اور چونکہ رسول اللہ ؐ کی حیات مبارکہ کے دنوں میں مدینہ کی یہودی آبادی کسی قضیے یا جھگڑے میں ملوث نہیں ہوئی، اس لیے کاتبین مغازی کو بھی ان سے کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی۔ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ؐ زیادہ دنوں تک حیات بھی نہیں رہے۔ اب یہ بتانا مشکل ہے کہ اگر صحیفہ کا مصنف کچھ دن اور

۵۴۔ قرآن شریف، سورہ التوبہ آیت نمبر ۲۷

۵۵۔ ایضاً آیت نمبر ۲۸ (اردو ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکاڈیمی ۱۹۶۸ء جلد سوم، ص ۲۶۱)

زندہ رہا ہوتا تو اُمت کی کیا شکل ہوتی ۔ واقعہ یہ ہے کہ صاحب صحیفہ کی وفات کے ساتھ ہی ساتھ صحیفہ، اور اس کے ذریعہ سے وجود میں لائی ہوئی اُمت اور اُمت کے یہودی ارکان سب کے سب نقشے سے یکسر غائب ہو گئے۔ حضورؐ کے بعد خلفا کے دور میں لفظ اُمت ایک بالکل ہی نئے معنی میں استعمال ہونے لگا، اور اس میں کوئی حیرت کی بات بھی نہیں ہے کیوں کہ وقت کے ساتھ ساتھ ایسا ہوتا آیا ہے ۔

تیسرا باب

یہودیوں اور منافقین کی سازباز

> اصحاب محمدؐ۔ (حضرت) موسیٰؑ اور (حضرت) نوحؑ کے بعض بنیادی خیالات کی پیروی کرنے کے ساتھ ساتھ۔ اپنے عمل سے بھی ظاہر کر رہے تھے کہ انہیں یہودیوں کے بعض مذہبی طریقوں کو اپنا لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ اس لیے اصولی طور پر کوئی وجہ نہ تھی کہ دونوں فریق امن و امان کے ساتھ نہ رہ سکتے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پورے نخلستان پر اپنے سیاسی تسلط کو باقی رکھنے کی بات یہودیوں کے ذہن سے نکلی نہیں تھی اور چند ہی دنوں میں وہ یہ بات اچھی طرح سمجھ گئے کہ ان کے عزائم کی تکمیل ذات نبویؐ کی موجودگی میں شاید ہی ہو سکے۔
>
> مکسیم روڈنسان
>
> (MAXIME RODINSON)

گزشتہ باب میں روشناس کرائی ہوئی اُمت (۱) جس کا خاکہ رسول اکرمؐ نے بنایا اور بعد میں صحیفہ کی مدد سے اس میں رنگ بھرا، اس وقت تک ٹھیک ٹھیک چل سکتی تھی جب

۱۔ اس پوری بحث میں ہم نے امت کا وہی مفہوم اپنے سامنے رکھا ہے جو "صحیفہ" سے ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی "اصحاب صحیفہ" اس لفظ کے معنی پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو:

Montgomery Watt, "Ideal Factors in the Origin of Islam," *The Islamic Quarterly*, No. 3 (October, 1955), pp. 161-174; *idem; Islamic Political Thought;* Rudi Paret in *Encyclopaedia of Islam* (New ed.); Abul A'la Maududi, *Islamic Way of Life.*

تک کہ اس کے اس کے تینوں شرکار، مہاجرین، انصار اور یہود ایک دوسرے کے ساتھ بھرپور تعاون کرتے۔ مدینہ پہنچ کر حضورؐ نے اپنے ابتدائی پانچ سال اس تعاون کے حاصل کرنے میں صرف کیے۔ اہلِ مدینہ کا ایک طبقہ جسے منافق (۲) کہا جاتا ہے، اور مدینہ کے تین یہود قبائل بنو قینقاع، بنو النضیر، اور بنو قریظہ نے وہ تعاون نہیں دیا جس کے بغیر امت کوئی مؤثر رول نہیں ادا کر سکتی تھی۔ رسول اللہؐ کا ایک نمایاں مدنی مخالف، عبداللہ بن ابی منافقینِ مدینہ کا سردار تھا۔ یہودی مخالفت کا سرچشمہ قبیلہ بنو النضیر تھا (۳)۔ اگلے دو ابواب میں ہم یہودیوں کی اسی مخالفت سے بحث کریں گے۔

مکہ والوں کے ظلم و ستم سے تنگ آکر ستمبر ۶۲۲ھ میں رسول اللہؐ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ ہجرت مسلم تاریخ میں صرف ایک نئے دور ہی کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ مسلمان اس وقت اپنی بقا کے لیے جس جد و جہد میں مصروف تھے، اس کا ایک بہت ہی اہم حصہ بھی ہے۔ اگرچہ ہجرت کے ابتدائی برسوں میں مدینہ کی مقامی سیاست کی مکمل تفصیلات ہمارے پاس نہیں ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مدینہ میں مسلمانوں کو جس شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، اسے پورے طریقے سے لوگ محسوس کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ غزوات نبوی کے معجزانہ پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے شوق میں مسلم سوانح نگاروں نے ایک مورخ کے لیے بہت سی پیچیدگیاں پیدا کر دی ہیں۔ اب اس کے لیے بہت مشکل ہے کہ وہ حدیبیہ (۶ھ/۶۲۸ء) اور خیبر (۷ھ/۶۲۸ء) کی صلح کے زمانے میں رسول اللہؐ کے موافقین اور مخالفین کی قوت کا صحیح صحیح اندازہ لگا سکے۔ کاتبین مغازی کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ مخالفت کو مبالغے کے ساتھ اور مسلمانوں کی قوت کو گھٹا کر پیش کرتے ہیں۔ اگر ہم اسے صحیح بھی تسلیم کر لیں تب بھی یہ کہنا

۲۔ اگرچہ اس لفظ کی ایک جامع تعریف مشکل ہے، لیکن یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس لفظ سے مدینہ کے وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے بظاہر اسلام قبول کر لیا تھا لیکن کئی وجوہ سے ان کا ایمان مشتبہ تھا اور ہنگامی حالات میں ان پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تھا (دیکھیے قرآن شریف، سورہ الاحزاب آیات ۱۲-۲۴)۔ وہ جہاد میں مالی اور بدنی شرکت سے جان چراتے تھے (سورۂ محمد، آیات ۲۰-۳۱) حد یہ ہے کہ رسول اللہؐ کی شکست کا انتظار کیا کرتے تھے (سورۃ المنافقون آیت ۸)۔ اس سلسلے میں سورہ المنافقون اور ابن ہشام ص ۴۱۱-۱۳ کا خاص طور سے مطالعہ کرنا چاہیے۔

۳۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن ہشام ص ۳۵۱ تا ۴۰۰۔

خلاف واقعہ نہ ہوگا کہ ہجرت کے ابتدائی دو برسوں میں قریش مکہ، یہود خیبر، حجاز کے دوسرے غیر مسلم قبائل اور ان سب سے بڑھ کر منافقین اور یہود مدینہ کی متحدہ قوت نئی اُمت مسلمہ کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی۔

اپنی قوت کے احساس کے ساتھ ساتھ یہودی اور کفار عرب، رسول اللہؐ کی روزافزوں ترقیوں سے پوری طرح باخبر تھے اور اسلام کی پیش قدمی سے فکرمند رہا کرتے تھے۔ مزید ترقی کو روکنے کے لیے انھوں نے اس زمانے کے مروجہ مواصلات کے ہر ذریعہ کو رسول اللہؐ کے خلاف استعمال کیا۔ پروپیگنڈہ باز شعرا جنھیں روڈنسان نے "وقت کے صحافی" اور کارمائیکل نے "شعلۂ جنگ بھڑکانے والے" کے القاب سے یاد کیا ہے (۴) مدینہ کے مسلمانوں کو طعنہ دینے لگے کہ انھوں نے ایک باہر کے شخص کی قیادت کو تسلیم کر کے اپنی عزت خاک میں ملا دی ہے۔ ابوعفک نے بنو قیلہ (اوس اور خزرج) پر حسب ذیل الفاظ میں طعن کے تیر برسائے۔

میں نے ایک زمانہ دیکھا ہے مگر
عہد و پیمان کا پاس و لحاظ رکھنے والے
بنو قیلہ سے بڑھ کر نہیں دیکھے۔
یہ پہاڑوں کو ہلا دیتے ہیں۔
خود ٹس سے مس نہیں ہوتے۔
مگر ایک سوار نے آکر انہیں توڑ دیا۔
اور ایک ہی چیز کے لیے آگیا ان کے پاس حکم
بیک وقت حلال و حرام کا۔
ارے اگر تمہیں طاقت ہی کو سجدہ کرنا تھا
تو پھر شاہان تبع کے آگے کیوں نہیں جھکے؟ (۵)

ابوعفک نے گویا انہیں دوسرے لفظوں میں یاد دلایا تھا کہ تبع جو جنوبی عرب کا ایک مشہور بادشاہ تھا، تم نے اس کی قیادت کو تسلیم نہیں کیا، اب تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ تم نے

۴۔ Maxime Rodinson, *Mohammed*, tr. Anne Carter (New York, 1971), p. 194. Joel Carmichael, *The Shaping of the Arabs, A Study in Ethnic Identity* (New York, 1967) p. 38.

۵۔ ابن ہشام ص ۵۵۵

مکہ کے ایک مہاجر کے وعدے کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ عصما، بنت مروان نے لگی لپٹی رکھے بغیر کھلے لفظوں میں انصار کو گالی دی۔

اے بنو مالک اور نبیت کے بھڑودو!
اے عوف اور خزرج کے ہیجڑو!
ایک اجنبی کے قدموں پر —
جس کا تم سے کوئی تعلق نہیں، مراد اور مذحج سے بھی کوئی تعلق نہیں —
تم سجدہ ریز ہو گئے۔
کیا اپنے سرداروں کے قتل ہو جانے کے بعد تم نے اس سے امیدیں باندھ رکھی ہیں،
جیسے لوگ سالن سے شوربے کی امید رکھتے ہیں۔
کیا تم میں اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے
خود دار اور سرخروئی کا خواہش مند
جو امید رکھنے والے کی امیدوں کا خاتمہ کر دے۔ (۶)

ایک طرف تو عصما، بنت مروان اوس اور خزرج کو شرم دلا رہی تھی، دوسری طرف کعب بن اشرف ازواج مطہرات کی شان میں ننگی شاعری کر رہا تھا (۷) اور مسلم خواتین کے بارے میں گندے اشعار کہتا پھر رہا تھا (۸)۔ ابن اسحاق نے کعب کی ہفوات کے نمونے اپنی کتاب میں بعد والوں کے لیے جمع کر دیے ہیں۔ مثلاً ام الفضل بنت حارث کے بارے میں حسب ذیل اشعار:

کیا تم وادی میں ٹھہرے بنا کوچ کر رہے ہو؟
ام فضل کو حرم میں چھوڑے جا رہے ہو؟
وہ ام فضل جس کا رنگ سنہرا ہے، جس کی خوشبو زعفران جیسی ہے۔
اگر اسے نچوڑا جائے تو وہ نچڑ جائے۔

۶۔ ابن ہشام ص ۹۹۵–۹۹۶ (مراد اور مذحج یمن کے دو قبائل تھے)۔
۷۔ محمد بن سلام الجمحی "طبقات الشعراء" مرتبہ جوزف ہیل (لائیڈن ۱۹۱۶) ص ۱۷۔
۸۔ ابن ہشام ص ۵۵۰۔

وہ شیشے، مہندی اور خضاب سے بنی ہے۔
جب وہ صرف اُٹھنے کا ارادہ کرتی ہے، اُٹھتی نہیں،
تو اس کے گھٹنوں اور کہنی کے درمیان کا حصہ تھرتھرانے لگتا ہے۔
جب وہ ہم سے ملتی ہے تو بالکل اُمِ حکیم نظر آتی ہے۔
اس سے ہمارے تعلقات کا بندھن کافی مضبوط اور اٹوٹ ہے۔
بنو عامر کی وہ ایسی عورت ہے جس پر لوگوں کے دل آگئے ہیں۔
اگر وہ چاہے تو سب کے مرض کا علاج کر دے۔
وہ عورتوں کی سردار ہے اس کے باپ بھی رئیس قوم ہیں،
وہ قسموں اور وعدوں کا پاس رکھتے ہیں۔
اس سے قبل میں نے رات میں سورج نکلتے نہیں دیکھا تھا،
اب دیکھ لیا، جب وہ ایک شبِ تاریک میرے پاس آئی۔ (۹)

ان حرکات کا شدید ردعمل ہونا فطری اور لازمی تھا، لیکن پھر بھی مسلمانوں کے خلاف شعرا کی بدزبانیاں جاری رہیں اسی دوران ایک دن بنو قینقاع کے ایک یہودی شاس ابن قیس نے ایک یہودی نوجوان کو مسلمانان اَوس و خزرج کے ملے جلے مجمع میں یہ سکھا کر بھیجا کہ وہ ان کے سامنے ان اشعار کو گائے جو جنگ بعاث کے موقع پر نظم کیے گئے تھے۔ ان اشعار کو سُن کر دونوں طرف کے نوجوان جوش میں آگئے اور ایک دوسرے کو للکار کر کہنے لگے، "ہم پھر تیار ہیں آجاؤ میدان میں جنگ جنگ" (۱۰)۔ رسول اکرمؐ کے کانوں تک جوں ہی یہ بات پہنچی، آپ چند مہاجرین اور انصار کی معیت میں فوراً جائے واردات پر آگئے اور نوجوانانِ اَوس و خزرج کو مخاطب کرکے فرمایا:

> مسلمانو، اللہ کو یاد کرو، اللہ کو یاد کرو۔ کیا میری موجودگی ہی میں تم کفار کے طریقوں کو اپنالوگے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کی راہ دکھادی ہے اور مسلمان ہو جانے

۹۔ طبری "تاریخ الرسل والملوک" جلد ۲، ص ۴۸۸
۱۰۔ ابن ہشام ص ۳۸۶

کی توفیق عطا کی ہے۔ اس نے تمہیں بت پرستی سے نجات دی ہے کفر سے چھٹکارا دلایا ہے اور آپس میں بھائی بھائی بنایا ہے۔ (۱۱)

ابن ہشام کا بیان (۱۲) ہے کہ اسی موقع پر قرآن کی وہ آیات نازل ہوئیں جن میں کہا گیا ہے:

> اے اہل ایمان اگر تم اہل کتاب میں سے ایک گروہ کی باتوں پر کاربند ہو گئے تو یاد رکھو نتیجہ اس کا یہ نکلے گا کہ وہ تمہیں راہ حق سے گمراہ کر دیں گے اور تم ایمان کے بعد پھر کفر میں مبتلا ہو جاؤ گے اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ تم (اب پھر) کفر کی راہ اختیار کرو، جب کہ تمہارا حال یہ ہے کہ اللہ کی آیتیں تمہیں سنائی جا رہی ہیں اور اس کا رسولؐ (تعلیم و رہنمائی کے لیے) تم میں موجود ہے۔ یاد رکھو، جو کوئی مضبوطی کے ساتھ اللہ کا ہو رہا تو بلاشبہ اس پر سیدھی راہ کھل گئی۔ اے ایمان والو، اللہ سے ڈرو، ایسا ڈرنا جو فی الحقیقت ڈرنا ہے۔ اور دیکھو سب مل جل کر اللہ کی رسی مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔ اللہ نے تمہیں جو نعمت عطا فرمائی ہے۔ اس کی یاد سے غافل نہ ہو۔ تمہارا یہ حال تھا کہ آپس میں ایک دوسرے کے دشمن ہو رہے تھے، لیکن اس کے فضل و کرم سے ایسا ہوا کہ بھائی بھائی بن گئے۔ (۱۳)

یہ کیفیت تھی مدینہ کی جب جنگ بدر پیش آئی۔ ہجرت کے دو ہی برس کے اندر اندر بدر کے مقام پر (رمضان ۲ ہجری / مارچ ۶۲۴) تین سو چودہ مسلمانوں نے رسول اللہؐ کی سرکردگی میں قریش کی اپنے سے تین گنی فوج کو شکست دی (۱۴)۔ مقتولین مکہ کی تعداد پچاس اور ستر کے درمیان تھی جن میں رسول اللہ کے دشمن ابو جہل اور چند دوسرے سرداروں کی لاشیں بھی تھیں۔ اس کے علاوہ تقریباً ستر آدمی گرفتار کر لیے گئے۔ دوسری طرف کل چودہ مسلمان شہید ہوئے تھے اور گرفتار کوئی نہیں ہوا تھا۔ ہجرت کے بعد مسلمانوں اور اہل مکہ کے درمیان

۱۱۔ ابن ہشام ص ۳۸۶
۱۲۔ ایضاً ص ۳۸۷
۱۳۔ قرآن شریف، سورہ آل عمران ۔ ۳، آیات ۱۰۰۔۱۰۴
۱۴۔ ابن ہشام ص ۵۰۶ (ان ۳۱۴ مسلمانوں میں ۸۳ مہاجر تھے اور ۶۱ اوسی اور ۱۷۰ خزرجی انصار تھے)۔

یہ پہلا مقابلہ تھا۔ (۱۵)

اس شاندار کامیابی نے مدینہ میں مسلمانوں کی گرتی ہوئی ساکھ کو مضبوط کر دیا۔ مدینہ کے یہودی اور منافقین جو ابھی تک رسول اللہؐ اور مسلمانوں کو تمسخر کے انداز میں دیکھ رہے تھے اور انہیں مدینہ سے نکال باہر کر دینے کے خواب دیکھا کرتے تھے، کفار مکہ کی شکست کے بعد پریشانی کے عالم میں مبتلا ہو گئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدینہ کی گلیوں ہی میں لڑائی چھیڑ دینا چاہتے تھے جیسے رسول اللہؐ ہر قیمت پر ٹالنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن سے مسلمانوں اور بنو قینقاع کے درمیان اختلافات شروع ہوئے۔ ابن اسحاق نے ان واقعات پر روشنی نہیں ڈالی ہے، لیکن اس کی کتاب کے مرتب ابن ہشام نے انہیں بیان کیا ہے۔ ان کے بقول بنو قینقاع کے بھرے بازار میں ایک یہودی سنار نے ایک انصاری خاتون کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کی۔ ان کی چیخ و پکار سن کر مسلمان جمع ہو گئے۔ ایک مسلمان نے جھپٹ کر اس سنار پر حملہ کیا جس میں وہ مارا گیا۔ یہ دیکھ کر یہودی اس مسلمان پر ٹوٹ پڑے اور اس کی جان لے لی۔ اس پر مقتول مسلمان کے عزیزوں نے دوسرے مسلمانوں کو یہودیوں کے خلاف مدد کے لیے آواز دی۔ مسلمان غصے سے آگ بگولا ہو رہے تھے آخر دونوں فریق ایک دوسرے کے در پے ہو گئے (۱۶)۔ الواقدی نے بھی اس واقعہ کو بیان کیا ہے (۱۷)۔ لیکن ابن سعد نے اور ابن اسحاق کی پیروی میں الطبری نے بھی اس واقعے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے (۱۸)۔ ابن اسحاق کے یہاں اس عدم ذکر کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یا تو یہ روایت

۱۵۔ ابن ہشام صفحات ۴۲۷-۵۳۹، الواقدی "کتاب المغازی" جلد ایک ص ۱۹-۱۷۱؛ ابن سعد "الطبقات الکبریٰ" جلد دو صفحات ۱۱-۲۷ (بدر سے پہلے سات سرایا میں سے چھ میں یا تو مخالفین سے مڈبھیڑ نہیں ہوئی یا پھر باقاعدہ جنگ نہ ہو سکی۔ صرف سریہ نخلہ میں تلواریں چلی تھیں جس میں حضرت عبداللہ بن جحش کی سرکردگی میں کم سے کم سات اور زیادہ سے زیادہ بارہ مجاہدین شریک تھے۔ اس میں قریش کا ایک آدمی مارا گیا تھا)۔

۱۶۔ ابن ہشام ص ۵۶۸۔

۱۷۔ الواقدی، جلد ایک ص ۱۷۶-۱۷۷۔

۱۸۔ طبری "تاریخ" (قاہرہ ۱۹۶۱ء) جلد ۲، ص ۴۷۹-۴۸۳ (چونکہ طبری نے بھی ابن اسحاق کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

ان کے بعد مشہور ہوئی یا پھر ان کی نظروں میں اس واقعے کی اتنی اہمیت نہ تھی کہ وہ اسے ذکر کے قابل سمجھتے۔ بہر حال اتنی بات تو ضرور ہے کہ کشیدگی کے عالم میں ایک معمولی سی بات بھی بڑھ کر اکثر و بیشتر بھیانک صورت اختیار کر لیتی ہے۔ مختلف النوع سماج میں پیش آنے والی سیاسی تبدیلیوں پر بحث کرتے ہوئے کوپر لکھتا ہے :

> ایک معمولی سے معمولی بات بھی ایک حلقے سے دوسرے حلقے تک بہت تیزی کے ساتھ جا پہنچتی ہے اور معمولی اور اکا دکا واقعات بھی دور رس نتائج کے حامل بن جاتے ہیں، اور مختلف فریقوں کے درمیان سماجی اختلافات کو ہوا دینے میں معاون ہوتے ہیں اس طرح اختلافی باتیں بڑی ہو کر سامنے آتی ہیں اور تشدد کے لیے راہ ہموار کرتی ہیں۔(۱۹)

بہر حال کشیدگی کا سبب خواہ کچھ بھی رہا ہو، یہ واقعہ ہے کہ مسلمانوں اور بنو قینقاع کے تعلقات اس حد تک خراب ہو چکے تھے کہ آنحضرتؐ کو مجبوراً ایک دن انہیں بازار میں تنہا جمع کرنا پڑا۔ چونکہ آپؐ اللہ کے رسول تھے اس لیے آپ کا پہلا فرض تھا کہ پہلے انہیں متنبہ کر دیں۔ اس لیے آپؐ نے انہیں مخاطب کر کے کہا۔

> اے معشر یہود، خبردار رہو، ایسا نہ ہو کہ اللہ تمہارے ساتھ بھی وہی معاملہ کر دے جو قریش کے ساتھ ہو چکا ہے۔ اسلام قبول کر لو، تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا فرستادہ نبی ہوں۔ اس کا علم تمہیں خود اپنی کتابوں سے ہو چکا ہے(۲۰)۔

یہودیوں کی طرف سے اس بات کا جواب خود اپنی جگہ رسول اللہؐ کے لیے ایک چیلنج تھا، انھوں نے کہا۔

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) "سیرت" کو بروایت سلمہ بن فضل الابرش الانصاری جوں کا توں اپنی کتاب میں لے لیا ہے اس لیے ان کی "تاریخ" کا حوالہ صرف اسی وقت دیا جائے گا جب ان میں اور ابن ہشام کے بیان میں کوئی اختلاف ہوگا۔

۱۹۔ Leo Kuper, "Political Change in Plural Societies: Problems in Racial Pluralism, "*International Social Science Journal*, Vol. XXIII, No. 4 1971, p. 595.

۲۰۔ ابن ہشام ص ۵۴۵

> اے محمدؐ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم ہمیں بھی اپنی قوم (کی طرح) سمجھتے ہو۔ اس دھوکے میں نہ رہنا۔ تمہارا مقابلہ ایسے لوگوں سے پڑا تھا جو جنگی معاملات میں ناتجربہ کار تھے، اس لیے تم ان پر قابو پا گئے۔ خدا کی قسم اگر کبھی ہم سے جنگ ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ مرد میدان کسے کہتے ہیں۔ (۲۱)

اس جواب کے بعد کسی قسم کی پُرامن مصالحت ممکن ہی نہ تھی۔ بنو قینقاع نے موقع پاتے ہی پہل کی۔ ابھی رسول اللہؐ کو مدینہ آئے ہوئے کل دو ہی برس ہوئے تھے۔ عبداللہ ابن ابی (۲۲) ایسے کچھ بااثر لوگ ابھی تک ساحل پر بیٹھے تماشا دیکھ رہے تھے۔ اَوس اور خزرج مسلمان ہو جانے کے باوجود اپنی پچھلی عداوتوں کو بھولے نہیں تھے۔ اور مہاجرین اور رسول اللہؐ کی آمد کے باوجود مدینہ پر یہودیوں کے عام اثرات میں اس وقت تک کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں آئی تھی۔ جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں بتا چکے ہیں اس وقت مدینہ میں یہودیوں کی اکثریت تھی اور ان کی تعداد ۳۶ ہزار سے لے کر ۴۰ ہزار تک تھی۔

غزوہ بدر میں فتح کے باوجود دشمنوں پر مسلمانوں کی عددی طاقت کا بھرم کھُل گیا تھا۔ میدان جنگ میں وہ بمشکل تین سو چودہ مجاہدین اور دو گھوڑے اور ستر اونٹ لا سکے تھے (۲۳)۔ اس کے مقابلے میں مکہ والوں کی تعداد ساڑھے نو سو تھی اور ان کے پاس اونٹوں کی ایک بڑی تعداد کے علاوہ دو سو گھوڑے بھی تھے۔ دونوں طرف کی فوجوں کو دیکھتے ہوئے صرف بنو قینقاع ہی نہیں دوسرے بھی یہی سمجھ سکتے تھے کہ مکہ والوں کو شکست صرف جنگی معاملات میں ناتجربہ کاری کی بنا پر ہوئی ہے۔ اس طرح مکہ والوں کی ناتجربہ کاری کے ساتھ ساتھ اسلحہ اور سپاہیوں کی تعداد کے بارے میں مسلمانوں کی کمزوری بھی ظاہر

۲۱۔ ابن ہشام ص ۳۶۳ اور ص ۵۴۵

۲۲۔ عبداللہ بن اُبی کے علاوہ دوسرے اہم منافقوں کے ناموں کا ہمیں علم نہیں ہے۔ کیونکہ اولین مآخذ اس بارے میں خاموش ہیں، لیکن قرآن میں چونکہ بار بار منافقوں کا تذکرہ آتا ہے، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں ان کی تعداد معمولی نہ رہی ہوگی۔

۲۳۔ اس تعداد پر شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ غزوہ بدر میں شرکت کرنے والے مہاجرین اور انصار دنیا کے تمام مسلمانوں کی نظروں میں شروع ہی سے قابل تعظیم رہے ہیں۔ ابن اسحاق اور ابن سعد نے تو ان کے ناموں تک کو محفوظ رکھا ہے اور بعد میں ان کی اولاد کو دوسرے صحابہ کی اولاد پر ترجیح دی جاتی رہی ہے۔

ہو گئی۔ ان حالات میں بنو قینقاع اپنے اس خیال میں حق بجانب رہے ہوں گے کہ اگر مدینہ کے دوسرے یہودی قبائل اور منافقین ان کی مدد نہ کریں تب بھی وہ تن تنہا مسلمانوں سے نپٹ لیں گے۔ میدان جنگ میں لانے کے لیے اس وقت ان کے پاس سات سو آدمی تھے جن میں سے تین سو پوری طرح مسلح تھے (۲۴)۔ اس کے برعکس مسلمان تین سو تھے اور وہ بھی بہت حد تک غیر مسلح۔ علاوہ ازیں بنو قینقاع کے پاس ضروری اشیا سے بھرے ہوئے قلعے بھی موجود تھے اس موقع پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دوسرے یہودیوں کے مقابلے میں بنو قینقاع "زیادہ بہادر" مشہور تھے (۲۵) اور وہ خود بھی اپنے آپ کو لڑاکا اور جیالے کہا کرتے تھے (۲۶)۔ غالباً ان ہی باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے بنو قینقاع نے دو دو ہاتھ کر لینے کا فیصلہ کر لیا اور مسلمانوں سے اعلان جنگ کر کے قلعہ بند ہو گئے (۲۷)۔ چنانچہ آنحضرتؐ نے اپنے صحابہ کے ساتھ ان کے قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ ظاہری صورت میں یہ جنگ بھی بدر کی طرح دو غیر مساوی فریقوں کے درمیان تھی، مگر اس کا انجام بھی بدر سے کچھ کم حیرت انگیز نہ نکلا۔ صرف پندرہ دن کے محاصرے کے بعد بنو قینقاع نے ہتھیار ڈال دیے۔

اس موقع پر یہودیوں کے دوسرے دو طاقتور قبائل بنو النضیر اور بنو قریظہ نے بنو قینقاع کی کوئی مدد نہیں کی۔ نہ ہی عبداللہ بن ابی محصور یہودیوں کی مدد کے لیے آگے آیا۔ ہاں جب اُنھوں نے ہتھیار ڈال دیئے تب وہ ان کے مقدمے کو لے کر حضورؐ کے دربار میں حاضر ہوا۔ بنو قینقاع سے اس کی حلیفی تھی اور ہجرت سے قبل وہ اس کے دوش بدوش جنگ کر چکے تھے۔ ان کے ہتھیار ڈال دینے کے بعد جب عبداللہ ابن ابی حضورؐ کی خدمت میں آیا اور بولا "میرے آدمیوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیجیے گا"، تو آنحضرت نے فرمایا، "تیرا ستیاناس ہو، مجھے چھوڑ دے۔" ابن ابی نے جواب دیا "ہرگز نہیں، واللہ میں آپ کو جانے نہیں دوں گا جب تک آپ میرے آدمیوں کے ساتھ نرمی کا معاملہ نہیں کریں گے۔ مجھے میرے دشمنوں سے ان کے ایسے سات سو

۲۴۔ ابن ہشام ص ۵۴۶، الواقدی جلد ایک ص ۱۷۷

۲۵۔ ابن سعد جلد ۲، ص ۲۹

۲۶۔ الواقدی جلد ایک ص ۱۷۶

۲۷۔ ابن ہشام ص ۵۴۵

آدمیوں نے بچایا ہے جن میں سے تین سو تو باقاعدہ بکتر بند تھے اور چار سو زرہ بکتر کے بغیر تھے۔ کیا ان سب کو آپ تہ تیغ کر دیں گے۔ خدا کی قسم مجھے پورا یقین ہے کہ حالات تبدیل ہو کر رہیں گے۔" اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اچھی بات ہے، تو تم ہی انھیں لے جاؤ" (۲۸)۔

ابن اسحاق، الواقدی اور ابن سعد تینوں اس قصے کو بیان کرتے ہیں۔ ان تینوں کو پڑھ کر ایسا اندازہ ہوتا ہے گویا رسول اللہؐ پر عبداللہ ابن اُبی کا کچھ اثر تھا۔ لیکن خود عبداللہ ابن ابی کے سفارشی الفاظ مشتبہ معلوم ہوتے ہیں۔ ابن اسحاق کے بیان میں اس بات کا قطعاً اظہار نہیں ہوتا کہ رسول اللہؐ نے کوئی ایسی بات فرمائی ہو جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ آپؐ بنو قینقاع کو تہ تیغ کر دینے کا ارادہ کر چکے تھے۔ الواقدی کے ہاں اس ارادہ کی طرف اشارہ ضرور ملتا ہے اور ان ہی کی بات کو ابن سعد نے بھی دہرایا ہے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں یہ بات ذہن میں ضرور رکھنی چاہیے کہ اگرچہ آپؐ ایک سیاسی رہنما بھی تھے لیکن دشمنوں کے ساتھ بے جا سختی کا معاملہ کبھی نہیں کرتے تھے۔ آپ تشدد کو ناپسند کرتے تھے اور میدان جنگ میں بھی اگر جاتے تھے تو بدرجہ مجبوری، اور وہاں بھی خواہ مخواہ کی خونریزی سے پرہیز کرتے تھے۔ بہرصورت ان باتوں سے قطع نظر ہجرت کے دوسرے ہی برس آپؐ اگر چاہتے بھی تو اتنی سخت سزا نہیں دے سکتے تھے۔ اس وقت آپؐ کو سیاسی استحکام حاصل نہ تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بنو قینقاع پر حملہ حقیقتاً منافقین اور بالخصوص عبداللہ ابن ابی کی آنکھیں کھولنے کے لیے کیا تھا۔ کیونکہ بنو قینقاع کی طاقت سے عبداللہ بن ابی کو براہ راست فائدہ پہنچتا تھا اس واقعہ کے فوراً بعد عبادہ بن صامت القوافلی، جن کی یہودیوں سے حلیفی تھی، بنو قینقاع سے اپنے تعلقات منقطع کر لینے کا اعلان کر دیا (۲۹)۔ اس طرح عبداللہ ابن اُبی نہ صرف یہ کہ مسلمانوں سے کٹ کر لوگوں کی نظروں میں آگیا بلکہ اس کی حیثیت دوسروں کی نظروں میں بھی گر گئی۔ رسول اللہؐ کی طرف سے اسے پورا سبق مل گیا۔ اب آپ کو مزید کسی اقدام کی ضرورت نہ تھی۔

اس پورے واقعے کو ابن اسحاق نے بہت ہی محتاط اور دبے دبے لفظوں میں بیان کیا ہے۔ ان کے ہاں بنو قینقاع کے بازار میں انصاری خاتون کے ساتھ بدتمیزی کیے جانے کا کوئی

۲۸۔ ابن ہشام ص ۵۴۶

۲۹۔ ایضاً ص ۵۴۶

ذکر نہیں ملتا۔ اس کا ذکر ابن ہشام کے یہاں ملتا ہے، ابن اسحاق اپنے بیان کی ابتدا ہی بنو قینقاع کے بازار میں براہ راست رسول اللہ صؐ کے خطبے سے کرتے ہیں۔ وہ بنو قینقاع کے اخراج کے سلسلے میں خاموش ہیں۔ ان کا بیان صرف اتنا ہے کہ رسول اللہ صؐ نے عبداللہ ابن اُبی سے فرمایا کہ تم انہیں لے جاؤ۔ اس کے بعد الواقدی کے ہاں یہ اضافہ ملتا ہے کہ "رسول اللہ صؐ نے انہیں مدینہ سے باہر نکل جانے کا حکم دیا (۳۰)۔ ابن سعد نے کسی تحقیق کے بغیر اپنے "استاد" کے جملے کو نقل کر دیا ہے (۳۱) لیکن شواہد کی بنا پر ابن اسحاق کا بیان زیادہ قابل قبول ہے جس میں اخراج کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ بخاری اور مسلم میں بھی بنو النضیر اور بنو قریظہ کے بارے میں حدیثیں موجود ہیں، لیکن کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس سے بنو قینقاع کے مذکورہ بالا واقعے پر روشنی پڑتی ہو، بلکہ ان دونوں کتابوں کی رو سے تو بنو قینقاع کا اخراج مدینہ کے دوسرے یہودیوں کے ساتھ عمل میں آیا تھا (۳۲) صحیحین کی روایت میں کوئی تاریخ نہیں بتائی گئی ہے، لیکن ترتیب بیان میں بنو قینقاع کا ذکر بنو النضیر اور بنو قریظہ کے بعد آتا ہے۔ علاوہ ازیں ان دونوں حدیثوں کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ تذکرہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت کا ہے۔ ہم گزشتہ باب میں دیکھ چکے ہیں کہ ہجرت کے نویں سال میں بھی مدینہ میں یہودی قبائل موجود تھے۔ سیرت کی مختلف کتابیں بھی آپؐ کے دور حیات میں مدینہ سے یہودیوں کے عام اخراج کا ذکر نہیں کرتی ہیں۔ امام ابو یوسف (۱۱۳ھ/۷۳۱ء ـــ ۱۸۲ھ/۷۹۸ء) نے اپنی مشہور تصنیف "کتاب الخراج" میں زمین کے لگان، غیر مسلموں کی حیثیت اور متعلقہ امور پر بحث کرتے ہوئے شرعی احکام کے تعین کے لیے جہاں بھی ممکن ہو سکا ہے دور نبوی کے واقعات کو بطور نظیر پیش کیا ہے اور اپنی تجاویز کی تائید میں سنت رسولؐ سے مثالیں دی ہیں، لیکن وہ بھی بنو قینقاع کے اخراج اور ان کی جائداد کی تقسیم کے بارے میں بالکل خاموش ہیں۔ یحییٰ ابن آدم (۱۴۰ھ/۷۵۷ء ـــ ۲۰۳ھ/۸۱۸ء) جنہیں نقاد عموماً قابل اعتماد تسلیم کرتے ہیں اور جو ایک راسخ العقیدہ محدث اور فقیہ

۳۰۔ الواقدی جلد ایک ص ۱۷۸

۳۱۔ ابن سعد جلد دو ص ۲۹

۳۲ "صحیح بخاری" الجزء الخامس، ص ۱۱۲ (قاہرہ ایڈیشن) "صحیح مسلم" (لاہور ۶۲-۱۹۵۸ء) جلد دو حدیث نمبر ۲۴۲۔

ہیں" (۳۳) یہ روایت کرتے ہیں کہ مدینہ سے نکالے جانے والے یہودیوں میں بنوالنضیر کا نمبر سب سے پہلا تھا (۳۴)۔ امام شافعی (۱۵۰ھ/۷۶۷ء—۲۰۴ھ/۸۲۰ء) کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ نے خیبر کے یہودیوں کے خلاف بنوقینقاع کے امدادی دستے استعمال کیے تھے (۳۵)۔ ابن العماد (۱۰۳۲ھ/۱۶۲۳ء—۱۰۸۹ھ/۱۶۷۹ء) اگرچہ بعد کے زمانے کے مصنف ہیں "تاہم وہ قدیم ترین ذرائع معلومات کے لیے خاصی اہمیت رکھتے ہیں" (۳۶)۔ انھوں نے اپنی کتاب "شذرات الذہب" میں رسول اللہؐ کی مدنی زندگی کے تقریباً تمام اہم واقعات کو جمع کر دیا ہے۔ وہ بھی ۲ھ میں یا پورے دور نبوی میں مدینہ سے بنوقینقاع کے اخراج کا ذکر نہیں کرتے (۳۷)۔ قرآن شریف سے بھی اسی نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ سورۃ الحشر سے جو ۴ھ غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی تھی، مدینہ کے بنوالنضیر کے اخراج کا پتہ چلتا ہے۔ اس سورۃ کے شروع ہی میں بنوالنضیر کے اخراج کو اولین اخراج کہا گیا ہے (۳۸)۔

قرآن شریف میں بنوالنضیر کے اخراج اور بنوقریظہ کی سزا کی طرف تو واضح اشارات موجود ہیں لیکن بنوقینقاع کے اخراج کے سلسلے میں قرآن خاموش ہے حالانکہ سب سے پہلے انہیں سے مسلمانوں کا اختلاف ہوا تھا۔ اگرچہ الواقدی اور ابن سعد کا خیال ہے کہ قرآن شریف کی وہ آیت بنوقینقاع کے بارے میں نازل ہوئی تھی جس میں کہا گیا ہے:

۳۳۔ Joseph Schacht, *Encyclopaedia of Islam* (New ed.) Vol. IV, p. 1150

۳۴۔ یحییٰ ابن آدم "کتاب الخراج" (لائیڈن ۱۸۹۶ء) ص ۲۰ (شاخت نے اس کتاب کو اسلام میں زرعی ٹیکس کے موضوع پر ایک اہم کتاب کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے۔ اس کے انگریزی ترجمہ کے لیے دیکھیں۔
A. Ben Shemesh, *Taxation in Islam* (Vol. I, Leiden, 1958).

۳۵۔ امام شافعی "کتاب الام" (قاہرہ ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء) جلد ۶ ص ۲۰۱، جلد ۷ ص ۳۴۲

۳۶۔ F. Rosenthal, *Encyclopaedia of Islam* (new ed.) Vol. III, p. 807

۳۷۔ ابن العماد عبدالحئی ابن احمد الحنبلی "شذرات الذہب فی اخبار من ذہب" (بیروت ۱۹۰۰ء) جلد ایک ص ۹-۱۰

۳۸۔ قرآن شریف: سورۃ الحشر ۵۹ آیات ۱-۲؛ نیز الطبری "جامع البیان" (قاہرہ ۱۹۵۴ء) جلد ۲۸ ص ۲۷-۲۹؛ الزمخشری "الکشاف" (قاہرہ ۱۹۶۶ء) جلد ۴ ص ۷۹-۸۰؛ البیضاوی "انوار التنزیل و اسرار التاویل" مرتبہ
H.O. Fleischer, Osnabruck, 1968، جلد ۲، ص ۳۳۲

> اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت (عہد شکنی) کا اندیشہ ہو تو آپ وہ عہد ان کو اس طرح واپس کر دیجیے کہ آپ اور وہ (اطلاع میں) برابر ہو جائیں۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ (۳۹)

لیکن اس آیت کے سیاق و سباق سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ بنو قینقاع کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ اگر اس آیت کو اس سے پچھلی آیت (۴۰) سے ملا کر پڑھیں تو یہ واضح ہو جائے گا کہ اس آیت کا تعلق بنو قینقاع سے قطعاً نہیں ہے۔ پچھلی آیت میں ان لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ہر بار اپنا عہد توڑ دیتے تھے۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ بنو قینقاع پر بار بار عہد شکنی کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ حضورؐ کو مدینہ تشریف لائے ہوئے ابھی دو ہی برس گزرے تھے اور اتنی کم مدت میں انہیں مسلسل عہد شکنی کا موقع نہیں مل سکتا تھا۔ عاصم بن عمر ابن قتادہ کے حوالے سے ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ یہودیوں میں سب سے پہلے بنو قینقاع نے اپنا عہد توڑا تھا اور بدر اور احد کی درمیانی مدت میں رسول اللہؐ سے جنگ کی تھی (۴۱)۔ اس طرح انھیں پہلا عہد شکن تو کہا جا سکتا ہے، لیکن مسلسل عہد شکنی کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ دوسرے مفسرین کے بقول یہ دونوں آیتیں بنو قینقاع کے بجائے بنو قریظہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ (۴۲)

چونکہ ابن اسحاق کے ہاں بنو قینقاع کے اخراج کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لیے ان کی جائداد کے بٹوارے کے بارے میں وہ خاموش ہیں۔ بنو قینقاع کے پاس دو آطام کے علاوہ دو بازار بھی تھے جن میں سے ایک بطحان کے پل کے قریب اور دوسرا حُبَیشہ کے پڑوس میں واقع تھا (۴۳)۔

۳۹۔ قرآن شریف سورہ انفال ۸ آیت ۵۸

۴۰۔ قرآن شریف، ایضاً آیت ۵۶

۴۱۔ ابن ہشام ص ۵۴۵؛ نیز ملاحظہ ہو الواقدی جلد ایک ص ۱۷۷

۴۲۔ الطبری "تفسیر" (قاہرہ ۱۹۵۸)، جلد ۱۴ ص ۲۱-۲۶؛ الزمخشری "الکشاف" جلد دو ص ۱۶۴-۱۶۵؛ "البیضاوی" جلد ایک ص ۲۷۱۔

۴۳۔ صالح احمد العلی "Studies in the Topography of Medina", *Islamic Culture*, Vol. 35, No. 2, April 1961, pp. 71-72

کسٹر نے اپنے ایک جامع تحقیقی مضمون میں ان تمام روایات کا احاطہ کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہؐ مدینہ میں ایک بازار قائم کرنا چاہتے تھے (۴۴)۔ بیشتر مہاجرین کو جو اپنے پیشے کے اعتبار سے تاجر اور دکاندار تھے، ایک بازار کی سخت ضرورت تھی۔ ان کے برعکس انصار جیسا کہ ہم جانتے ہیں زراعت پیشہ تھے۔ اگر بنو قینقاع کو شہر بدر کیا جاتا تو ان کی جائداد خصوصاً ان کے بازار کو سب سے پہلے مہاجرین کے درمیان تقسیم کیا جانا چاہیے تھا، لیکن بنو قینقاع کے بجائے ہمیں بنو النضیر کی جائداد کے بٹوارے کا پتہ چلتا ہے جو زیادہ تر کھجور کے باغات اور کھیتوں پر مشتمل تھی۔ انصار یا مہاجرین کسی کے بارے میں یہ روایت نہیں ملتی کہ انہیں بنو قینقاع کی جائداد دی گئی ہو۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ بنو قینقاع کا اخراج عہد رسالت میں عمل میں آیا تھا تو اس سے بڑھ کر تعجب خیز بات اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ چار برس کے بعد رسول اللہؐ بنو النضیر کی جائدادیں سے تو مہاجرین کو حصہ دیں لیکن دو برس قبل بنو قینقاع کے مبینہ اخراج کے موقع پر انہیں ایسی جائداد سے محروم رکھیں جو ان کے کاروبار کو ترقی دینے میں ممد و معاون ہو سکتی تھی۔ حد یہ ہے کہ الواقدی تک ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ بنو قینقاع کی جائداد کا کیا حشر ہوا۔ چونکہ مسلمانوں نے قبرستان بنو ساعدہ کے قریب اپنا ایک بازار قائم کر لیا تھا (۴۵)، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بنو قینقاع کے بازار علی حالہ انہیں کے قبضے میں آخر تک باقی رہے۔ ورنہ بصورت دیگر ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ وہ بازار اجاڑ پڑے رہے جو قرین قیاس نہیں ہے، کیوں کہ مدینہ میں اس وقت ایسی جائداد کو ضائع نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بہر حال اس پوری بحث سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ شکست کے بعد بنو قینقاع کے ہتھیار تو ضبط کر لیے گئے، لیکن دوسری تمام جائدادیں انہیں کے قبضہ میں چھوڑ دی گئیں۔

بنو النضیر اور دوسرے یہودی قبائل اگرچہ بنو قینقاع کی مدد کے لیے آگے نہیں بڑھے،

۴۴۔ M. J. Kister, "The Market of the Prophet" '*The Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. VIII, Part II, (December, 1965) pp. 272-276.

۴۵۔ کسٹر، ص ۲۷۵-۲۷۶۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ خاموش بیٹھے رہے۔ کعب بن اشرف نے جو مالک ابن السیف کی جگہ یہودیوں کا سردار منتخب ہوا تھا (۴۶) بدر میں قریش کی شکست پر مرثیے لکھے۔ وہ خود مکہ گیا تاکہ وہاں کے لوگوں کو بدر کی شکست کا بدلہ لینے کے لیے تیار کر سکے (۴۷)۔ اپنے ایک مرثیے میں اس نے "معزز مقتولین بدر" کا ماتم کرتے ہوئے انتقام کا نعرہ لگایا ہے:

بدر کی چکی سے اس کے اپنے آدمیوں کا خون بہہ رہا ہے۔
بدر ایسے حادثے پر گریہ وزاری کی جاتی ہے، ماتم کیا جاتا ہے۔
روسائے قوم اپنے ٹھکانوں پر قتل کر دیے گئے۔
اس پر حیرت نہ کرو،
بادشاہ بھی تہ تیغ کیے جاتے ہیں۔
بے شمار وجیہ اور معزز لوگ
جو بے سہاروں کے سہارا تھے،
آڑے وقتوں میں لوگوں کے کام آتے تھے،
ان کا بوجھ اٹھاتے تھے، ان کی رہنمائی کرتے تھے،
ایسے لوگ (بدر میں) مارے گئے۔
مجھے معلوم ہوا ہے کہ حارث بن ہشام
لوگوں کو تیار کر رہا ہے اور فوجیں اکٹھی کر رہا ہے،
یثرب پر چڑھائی کرنے کے لیے۔ کیوں کہ
شرفا ہی اپنی عزت کے لیے جان پر کھیل جاتے ہیں۔ (۴۸)

ایک دوسرے مرثیے میں جو اس نے میمونہ بنت عبداللہ کے جواب میں لکھا تھا، کہتا ہے:

سنو! دھتکار دو اپنے اس مخبوط الحواس کو،

۴۶۔ علی ابن برہان الدین الحلبی "انسان العیون" جلد دوم ص ۱۱۶ بحوالہ کسٹر (نوٹ بالا نمبر ۴۴) ص ۲۷۶

۴۷۔ ابن ہشام ص ۴۵۹

۴۸۔ ایضاً ص ۵۴۸-۵۴۵

اور بچا ڈالیے لو اس کی نامناسب باتوں سے۔
میں اپنے مخلص دوستوں کے لیے روتا ہوں
اور تم میرا مذاق اڑاتے ہو۔
ارے میں تو ان کے لیے تمام عمر روؤں گا
جن کی شان منازل مکہ سے ظاہر ہوتی تھی۔ (۴۹)

ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بدر کے بعد ایک برس کے اندر اندر قریش مکہ میدان جنگ میں آنے کے لیے دوبارہ تیار ہوگئے۔ ۷ شوال ۳ھ (۲۲ مارچ ۶۲۵ء) کو احد کی غیر فیصلہ کن جنگ پیش آئی۔ (ابتدا میں) رسول اللہؐ کے ہاتھوں سے میدان نکل گیا۔ بائیس قریشیوں کے مقابلے میں ستر مسلمانوں نے شہادت حاصل کی۔ اگرچہ مکہ والوں نے مسلمانوں کے نقصان سے بھرپور فائدہ نہیں اٹھایا، لیکن مسلمانوں کی ساکھ کو دھکا بہرحال لگا۔ اُحد کے فوراً ہی بعد بئر معونہ کا واقعہ پیش آیا جس میں باختلاف روایت چالیس سے ستر تک مسلمان شہید ہوئے اور صرف ایک صحابی عمرو بن اُمیہ الضمری قتل ہونے سے بچ سکے۔ واپسی میں انہیں بنو عامر کے دو آدمی سر راہ سوتے ہوئے ملے۔ چونکہ انہیں یہ نہیں معلوم تھا کہ بئر معونہ کے قتل عام میں بنو عامر کا ہاتھ نہیں تھا، اس لیے اُنھوں نے ان دونوں آدمیوں کو اپنے ساتھیوں کا انتقام لینے کی خاطر قتل کر دیا۔ آنحضرتؐ اور بنو النضیر میں پہلے سے ایک معاہدہ ہو چکا تھا کہ اگر ان میں سے کسی کو کبھی بنو عامر کا خون بہا ادا کرنا پڑا تو رقم کی ادائیگی میں دونوں شریک ہونگے۔

اس واقعہ کے بعد آنحضرتؐ چند بڑے صحابہ کے ساتھ بنو النضیر کی چوپال پر حصہ رسدی طلب کرنے کے لیے گئے۔ مطالبے کو تسلیم کر لینے کے بعد بنو النضیر نے رسول اللہؐ اور صحابہ سے انتظار کرنے کے لیے کہا۔ ابھی آپ ایک دیوار کے سائے میں بیٹھے رقم کے آنے کا انتظار ہی کر رہے تھے کہ علاقے میں غیر معمولی نقل و حرکت سے آپ کو کچھ شبہ ہو گیا۔ اس سے پہلے کبھی آپ یہودیوں کے علاقے کے اندر نہیں گئے تھے۔ اس وقت آپ ان کے درمیان بیٹھے ہوئے تھے اور یہودیوں کے ذہنوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں عصما بنت مروان، ابو عفک، اور کعب بن الاشرف کے قتل کی یاد ابھی تازہ تھی۔ بہرحال آنحضرتؐ خاموشی سے واپس آگئے۔

۴۹۔ ابن ہشام ص ۵۵۰

تھوڑی دیر بعد صحابہ بھی چلے آئے۔ بعد میں آپؐ کا شبہ صحیح ثابت ہوا کہ آپ کو شہید کر دیئے کی وہاں ایک سازش ہو رہی تھی (۵۰)۔ آنحضرت کو پہلے سے اس بات کی اطلاع تھی کہ بنو النضیر قریش مکہ سے تعلقات قائم کیے ہوئے ہیں۔ نبیہ ایبٹ نے اپنی کتاب "ادب عربی کے مخطوطات پپائرس کا مطالعہ" (۵۱) میں ایک عبارت نقل کی ہے جس سے جنگ بنو النضیر کے اسباب پر روشنی پڑتی ہے۔ کسٹر نے اس عبارت کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس عبارت کے مصنف کا نام ابن لہیعہ ہے جو ۱۵۵ھ/۷۷۱ء سے ۱۶۴ھ/۷۸۰ء تک مصر کے قاضی رہ چکے تھے۔ عبارت حسب ذیل ہے:

> اور جب قریش میدان احد میں آنحضرت سے جنگ کرنے کے لیے پہنچے تو بنو النضیر نے ان سے نامہ و پیام کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انھوں نے قریش کو لڑنے پہ ابھارا اور مسلمانوں کے کمزور پہلوؤں سے انہیں باخبر کیا۔ (۵۲)

یہ بیان جس کا راوی قریب قریب ابن اسحاق کا ہم عصر ہے بنو النضیر کے رول پر مزید روشنی ڈالتا ہے (۵۳)۔ اس سے قبل ایک موقع پر غزوہ بدر کے تقریباً تین ماہ بعد قبیلہ بنو النضیر کے سردار، سلام بن مشکم نے ابوسفیان بن حرب اور اس کے دو سو ساتھیوں کی شراب و کباب کی دعوت کی تھی اور ابوسفیان کو مسلمانوں سے متعلق خفیہ معلومات بھی بہم پہنچائیں تھیں (۵۴)۔

۵۰۔ صحیح بخاری (قاہرہ ایڈیشن بلا تاریخ) الجزء الخامس ص ۱۱۲؛ ابن ہشام ص ۶۵۲-۶۵۳؛ الطبری جلد ۱، ص ۱۵۵۱

۵۱۔ Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri,* (Chicago, 1957) Document 5, "Campaigns of Muhammad" p. 67.

(پپائرس "نرسل کی قسم کے پودوں کی چھال سے بنے ہوئے کاغذ کو کہتے ہیں۔ اس کاغذ کا رواج قدیم مصر میں تھا)۔

۵۲۔ M. J. Kister, "Notes on the Papyrus Text About Mohammad's Campaign Against the B. al-Nadir" *Archiv Orientalni*, 32, 1964, p. 234.

۵۳۔ ابن ہشام ص ۶۴۳۔ موسیٰ ابن عقبہ کے حوالے سے الزرقانی بھی اسی قسم کی ایک روایت کرتے ہیں۔ دیکھیے۔ شرح المواہب اللدنیہ" (قاہرہ ۱۳۲۵ھ) جلد ۲، ص ۸۱۔ بہرحال پپائرس کی عبارت سے عروہ ابن الزبیر کی بیان کردہ روایت کی بھی تصدیق ہوتی ہے دیکھیے ابونعیم الاصفہانی کی کتاب "دلائل النبوۃ" (حیدرآباد ۱۳۲۰ھ) ص ۱۷۱۔

۵۴۔ ابن ہشام ص ۵۴۳۔

اس کے کچھ ہی دنوں بعد ابوسفیان نے مدینہ پر حملہ کیا جس میں اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ اس جنگ کو غزوہ سویق کہتے ہیں۔ ابوالفرج الاصفہانی کے بقول اس غزوہ کا نام سویق اس لیے پڑا کہ سلام بن مشکم نے ابوسفیان کو جو شراب پیش کی تھی اسے سویق کہتے تھے جسے جو اور گیہوں سے بنایا جاتا تھا (۵۵)۔ اس موقع پر سلام کی ضیافت کی تعریف کرتے ہوئے سفیان نے حسب ذیل اشعار کہے تھے :

میں نے مدینہ کا انتخاب کیا ہے
ایک ایسے دوست کی خاطر
جو پابند عہد و پیماں ہے۔
اس پر نہ مجھے ندامت ہے نہ افسوس۔
میں جلدی میں تھا پھر بھی
سلام بن مشکم نے بہترین شراب مجھے پیش کی
اور مجھے سیراب کر دیا۔ (۵۶)

بنو النضیر کی اس سازش پر تبصرہ کرتے ہوئے روڈنسن لکھتا ہے: "یہ اتنی واضح بات

۵۵۔ الاغانی، جلد ۶، ص ۳۴۶

(نوٹ از مترجم :۔ اس غزوے کا نام "سویق" پڑنے کی جو وجہ مشہور ہے اور جس کا تذکرہ ابن اسحاق نے بھی کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب ابوسفیان کو شکست ہوئی اور وہ اپنی فوجوں کے ساتھ مکہ کی طرف پسپا ہوا تو اونٹوں کی رفتار کو تیز کرنے کی خاطر وہ ان پر لدی ہوئی ستو کی بوریوں کو پھینکتا ہوا بھاگا۔ یہ بوریاں تعاقب کرتی ہوئی مسلم فوج کے ہاتھ لگیں (ابن ہشام ص ۵۴۳)۔ ستو کو عربی میں سویق کہتے ہیں۔ اس مناسبت سے اسے غزوہ سویق کہنے لگے۔ وجہ تسمیہ کے سلسلے میں اغانی کی روایت کے مقابلے میں یہ روایت زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ "سویق" مسلمانوں کا دیا ہوا نام ہے۔ اگر ستو کی بوریاں سامنے نہ آگئی ہوتیں تو وہ کوئی اور مناسب نام اس غزوے کا رکھ دیتے، لیکن ابوسفیان کو پلائی گئی شراب کے نام پر اس غزوے کا۔ یا کسی بھی غزوے کا۔ نام شاید ہی رکھتے)۔

۵۶۔ ابن ہشام ص ۵۴۴۔

تھی کہ پیغمبر اسلام سے کم سمجھ بوجھ رکھنے والا شخص بھی بنو النضیر کے طرزِ عمل کو مشتبہ سمجھتا (۵۷)۔ چار ماہ کے قلیل عرصے میں احد اور بئر معونہ کی جنگوں میں سو سے کچھ زیادہ مسلمان شہید ہو چکے تھے۔ مسلمانوں کو ایسی حالت میں پُرامن فضا کی ضرورت تھی اور وہ اپنے مدنی پڑوسیوں کی طرف سے اطمینان چاہتے تھے۔ اس لیے آنحضرتؐ نے بنو قریظہ اور بنو النضیر کو تجدیدِ معاہدہ کی دعوت دی۔ بنو قریظہ نے معاہدے پر دستخط کر دیے لیکن بنو النضیر نے اس دعوت کو رُد کر دیا (۵۸)۔ مسلمانوں کی پوزیشن اس وقت بظاہر اگرچہ مضبوط نہیں تھی، لیکن انھوں نے دستخط کے لیے اصرار کیا۔ آنحضرتؐ نے محمد بن مسلمہ انصاری کو، جن کا تعلق بنو النضیر کے ایک حلیف قبیلے سے تھا، ان کے پاس آخری بات کرنے کے لیے بھیجا، اور کہلا دیا کہ یا تو وہ ناجنگ معاہدہ" کریں یا دس دن کے اندر اندر مدینہ کو چھوڑ کر کہیں اور چلے جائیں۔ (۵۹)

ابتداءً بنو النضیر اس الٹی میٹم کی شرائط کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ لیکن عبداللہ بن اُبی، ودیعہ، مالک ابن ابی قوقل، سوید اور داعس نے انہیں مقابلہ کرنے پر اُبھارا (۶۰) اور یہ یقین دلایا کہ اگر وہ رسول اللہؐ کے مقابلے میں آ جائیں گے تو عبداللہ بن ابی کے آدمیوں کے ساتھ ساتھ بنو قریظہ اور بنو غطفان بھی ان کی مدد کریں گے (۶۱)۔ اس کے بعد بنو النضیر مدد کے انتظار میں قلعہ بند ہو گئے۔ لیکن ان کا حشر بھی وہی ہوا جو بنو قینقاع کا ہوا تھا۔ آنحضرت اپنے صحابہ کے ساتھ ان کے قلعہ کے باہر جا کر بیٹھ گئے اور انہیں اس وقت تک گھیرے رہے جب تک کہ مجبور ہو کر انہوں نے قلعہ کے دروازے نہیں کھول دیے۔ اس مدت میں بنو النضیر کی مدد کے لیے کوئی بھی سامنے نہ آیا۔ سورہ الحشر کی گیارہویں آیت میں جو اسی موقع پر نازل ہوئی تھی ایک واقعے کا ذکر اور متوقع امداد کی طرف اشارہ

57- Rodinson, *Muhammad* (op. cit.) pp. 191-192.

۵۸- ابوداؤد، جلد تین ص ۱۱۶-۱۱۷

۵۹- ابن سعد، جلد ۲، ص ۵۷

۶۰- ابن ہشام، ص ۶۵۳

۶۱- ابن سعد، جلد دو، ص ۵۷

موجود ہے۔ (۶۲)

> تم نے دیکھا نہیں ان لوگوں کو جنھوں نے منافقت کی روش اختیار کی ہے، یہ اپنے کافر اہل کتاب بھائیوں سے کہتے ہیں کہ اگر تمہیں نکالا گیا تو ہم تمہارے ساتھ نکلیں گے، اور تمہارے معاملے میں ہم کسی کی بات ہرگز نہ مانیں گے، اور اگر تم سے جنگ کی گئی تو ہم تمہاری مدد کریں گے۔

بالآخر پندرہ دن کے محاصرے کے بعد بنو النضیر نے ہتھیار ڈال دیئے۔ ان کے ہتھیار ضبط کر لیے گئے۔ اور بقیہ مال و اسباب کے ساتھ مدینہ سے نکل جانے کا حکم دے دیا گیا۔ وہ چھ سو اونٹوں پر گھر گرہستی کا سامان لاد کر نکلے۔ جاتے جاتے وہ اپنے گھروں کو مسمار کر گئے اور چوکھٹ دروازے تک اکھیڑ کر اپنے ساتھ لے گئے، شاید اس لیے کہ عمارتی لکڑی گراں تھی اور انہیں اپنے نئے مکانوں کے لیے اس کی ضرورت تھی۔ کچھ لوگ خیبر میں جا کر بس گئے اور کچھ شام کی طرف چلے گئے۔

سلام ابن ابی الحقیق، کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق اور حی ابن اخطب خیبر جانے والے لوگوں میں تھے۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ شکست خوردہ قبیلہ اتنی دھوم دھام کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہوا جس کی مثال کسی قبیلہ کی تاریخ میں نہیں ملتی (۶۳)۔ الواقدی نے شاید اس خیال سے کہ وہ کہیں ابن اسحاق سے پیچھے نہ رہ جائیں اس واقعے کی مزید تفصیلات ہم تک پہنچائی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ "بنو النضیر کی عورتوں نے اپنے بہترین لباس زیب تن کیے تھے" اور سر سے پیر تک زیورات سے لدی ہوئی تھیں۔ نگاہوں نے اس سے پہلے اتنی خوبصورت عورتیں نہیں دیکھی تھیں جن کے سامنے جھلملاتے موتی اور چودھویں کا چاند بھی ماند تھا (۶۴)۔ ابن سعد نے حسب عادت اپنے قلم پر قابو رکھتے ہوئے اپنے بیان کو نمک مرچ لگا کر پیش کرنے سے پرہیز کیا ہے۔

۶۲۔ ابن ہشام ص ۶۵۴؛ الطبری "جامع البیان" (قاہرہ ۱۹۵۴) جلد ۲۸، ص ۲۷-۴۰؛ زمخشری "الکشاف" جلد ۴، ص ۷۹-۸۲؛ تفسیر بیضاوی، جلد دوم ص ۳۲۲-۳۲۳

۶۳۔ ابن ہشام، ص ۶۵۳-۶۵۴

۶۴۔ الواقدی، جلد ایک ص ۳۷۶

ہجرت کے دوسرے سال میں کئی ایک ایسے نامساعد واقعات پیش آ گئے تھے جن کی وجہ سے یہ خیال کیا جا سکتا تھا کہ بنو قینقاع بادل ناخواستہ منافقین کی چال کا شکار ہو گئے ہیں۔ لیکن بنو النضیر کو اس شبہ کا فائدہ نہیں مل سکتا تھا۔ بنو قینقاع نے لڑائی کی دعوت اس وقت دی جب مسلمانوں کی پوزیشن خاصی مضبوط تھی، اس وقت مسلمان بآسانی بنو قینقاع کی دعوت مبارزت کو قبول کر سکتے تھے اور فتح یاب ہو جانے پر فراخدلی کا مظاہرہ بھی کر سکتے تھے۔ اس کے برعکس بنو النضیر نے دشمنی کے لیے ایسا وقت چنا تھا کہ جب آنحضرتؐ اور آپؐ کے صحابہ خود اپنے مصائب میں گھرے ہوئے تھے۔ بنو قینقاع کی طرح اس وقت اگر ان کے ساتھ بھی نرمی کا برتاؤ کیا جاتا تو اسے کمزوری کی علامت سمجھا جاتا، اور یہ بات اس وقت مسلمانوں کی ساکھ کو بہت زیادہ نقصان پہنچا سکتی تھی۔

چوتھا باب

شکستِ احزاب

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متنازعہ دعووں کو تنقیدی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی زحمت اٹھانا انسانی ذہن پر اس قدر بار ہوتا ہے کہ لوگ شہادتوں کی چھان بین کے دشوار کام سے بچنے کی خاطر اپنے آبا و اجداد پر لگائے گئے انتہائی ذلت آمیز الزامات کو بھی خاموشی سے پی جاتے ہیں ۔

جی کِٹسن کلارک
(G. KITSON CLARK)

مدینہ سے جلاوطنی کے بعد بنو النضیر تھوڑے ہی عرصے میں اچھی طرح خیبر میں بس گئے۔ انھوں نے شہر بدر ہونے اور شکست کھا جانے کے باوجود ہمت نہیں ہاری تھی۔ خیبر کی خاموش اور پُرامن فضا میں بنو النضیر کے سرداروں نے صورت حال کا جائزہ لیا ہوگا اور اس نتیجے پر پہنچے ہوں گے کہ نیا مذہب صرف مکہ والوں ہی کے لیے نہیں بلکہ یہودیوں کے لیے بھی ایک خطرہ ہے اور پیش قدمی کو اگر مسلمانوں پر چھوڑ دیا گیا تو وہ اپنے حساب سے مناسب وقت پر ضرور حملہ آور ہوں گے۔ یہودی اور مکہ والے الگ الگ اس جماعت کا پوری طرح مقابلہ نہیں کر سکتے تھے جو غریب اور کمزور ہونے کے باوجود اپنے سامنے ایک مقصد رکھتی تھی اور اسے ایک ایسی ذات کی قیادت نصیب تھی جسے اپنے پیروؤں کی غیر متزلزل وفاداری حاصل تھی۔ اور جس کا ہر لفظ بلا چون و چرا تسلیم کیا جاتا تھا۔ ان حالات میں بنو النضیر نے مکہ والوں کے پاس بیس آدمیوں پر مشتمل ایک وفد بھیجا جس کے نمایاں افراد سلام بن ابی الحقیق، حی بن اخطب، اور کنانہ بن ابی الحقیق تھے۔ بنو وائل کے چند مقتدر اشخاص بھی اس وفد میں

شریک تھے۔ بنو وائل خزرج کا ایک ذیلی قبیلہ تھا اور یہودیوں سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ یہ وفد سن ۵ ہجری (۶۲۶ء) کی گرمیوں میں مکہ پہنچا۔ اس نے قریش کو دعوت دی کہ وہ پیغمبر اسلام سے ہمیشہ کے لیے نجات پانے کی خاطر مدینہ پر ایک بھرپور حملے میں اس کے ساتھ تعاون کریں۔ قریش نے رسول اللہؐ سے جنگ کرنے کی اس دعوت کو بخوشی قبول کر لیا۔ مکہ سے یہ وفد قبیلہ غطفان کے پاس بھی دعوت لے کر گیا۔ اس نے انہیں بتایا کہ قریش حملے میں شرکت کرنے کے لیے راضی ہو چکے ہیں، اور اگر وہ بھی راضی ہو جائیں تو انہیں ہر سال خیبر کی کھجوروں کی کل پیداوار کا نصف حصہ دیا جاتا رہے گا (۱)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس معاہدے کی خبر لگ گئی اور بعد میں جب اتحادیوں کی فوجوں نے مدینہ پر چڑھائی کی تو آپ نے غطفان کے سامنے یہ پیشکش رکھنی چاہی کہ اگر وہ اتحادیوں کا ساتھ چھوڑ دیں تو انہیں ہر سال پورے مدینہ کی کھجوروں کی کل پیداوار کا تہائی حصہ ملا کرے گا (۲)۔ لیکن یہ بات آگے نہیں بڑھ سکی، کیوں کہ انصار نے اسے پسند نہیں کیا۔ یہودیوں نے قبیلہ بنو سعد میں، جو خزرج کا ایک ذیلی قبیلہ تھا، اپنے دوستوں کے پاس شرکت کی دعوت بھیجی۔ بنو اسد اور بنو سلیم کے پاس بھی پیامات بھیجے گئے اور انھوں نے رسول اللہؐ کے خلاف جنگ کی دعوت کو قبول کر لیا (۳)۔

متحدہ حملے کی تیاریاں شروع ہو گئیں اور فروری (۹ھ/۶۲۷ء) کے اوائل میں احزاب کی فوجیں اکٹھی ہونے لگیں۔ بنو غطفان اور بنو فزارہ دو ہزار آدمیوں اور ایک ہزار اونٹوں کے ساتھ عیینہ بن حذیفہ بن بدر کی سرکردگی میں آئے۔ بنو سلیم نے سات سو آدمیوں کا ایک دستہ بھیجا۔ اشجع اور بنو مرہ نے اپنی طرف سے چار چار سو سورما بھیجے۔ بنو اسد کا دستہ جس کی صحیح تعداد کا علم نہیں ہے، طلیحہ بن خویلد کی سرکردگی میں آیا۔ قریش کی فوج جس میں چار ہزار سپاہی، ڈیڑھ ہزار اونٹ اور تین سو گھوڑے تھے، ابوسفیان کی کمان میں تھی۔ مسلمانوں کے خلاف یہ متحدہ فوج جس کی کمان ابوسفیان کے ہاتھوں میں تھی، دس ہزار افراد پر مشتمل تھی (۴)۔

۱۔ الواقدی، جلد دو ص ۴۳۳؛ السمہودی جلد ایک ص ۳۰۱

۲۔ ابن ہشام ص ۶۷۶

۳۔ ابن ہشام، ص ۶۶۹؛ ابن سعد جلد ۲، ص ۶۵-۶۶

۴۔ ابن سعد جلد دو ص ۶۶

احزاب کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے مسلمانوں نے شیخین سے بنو عبید کی پہاڑیوں تک ایک خندق کھود ڈالی۔ خندق کے ایک طرف احزابی فوجیں تھیں اور دوسری طرف کوہ سلع کے دامن میں مسلمان مجاہدین تھے۔ مسلم فوج کی تعداد کل تین ہزار تھی۔ عورتوں اور بچوں کو حفاظت کی خاطر محاذ جنگ سے پیچھے بھیج دیا گیا تھا۔ لیکن مسلم فوجوں کی پشت پر بنو قریظہ کی آبادی تھی جس کی وجہ سے عقب محفوظ نہیں تھا۔ اس خطرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے منٹگمری واٹ نے لکھا ہے کہ "جنوب کی طرف سے مسلمان فوجوں کے عقب پر بنو قریظہ کا حملہ محمدؐ کے مشن کو ختم کر سکتا تھا" (۵)۔ لیکن محاصرے کے دوران کسی بڑی جنگ کی نوبت نہیں آئی اور بنو قریظہ کو حملہ کرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ مدینہ میں خوراک کا کوئی بہت بڑا ذخیرہ نہیں تھا۔ اس لیے مسلمان بھوک سے بے حال ہو رہے (۶)۔ مگر کچھ ایسا ہوا کہ دشمنوں کے پاس بھی خوراک کی کمی پڑ گئی۔ کیونکہ اتنے طویل محاصرے کے لیے ابوسفیان نے سامان خورد و نوش کا پورا انتظام نہیں کیا تھا۔ غرض مسلمانوں کے لیے وہ ایک آزمائش کی گھڑی تھی۔ سامنے اتحادی فوج جس کی تعداد کا مسلمان بمشکل ایک تہائی تھے، پیچھے سے بنو قریظہ کے حملے کا خطرہ۔ ان سب پر مستزاد بھوک اور پیاس کی مصیبت۔ قرآن نے بہت ہی پر اثر انداز میں اس کیفیت کا نقشہ کھینچا ہے:

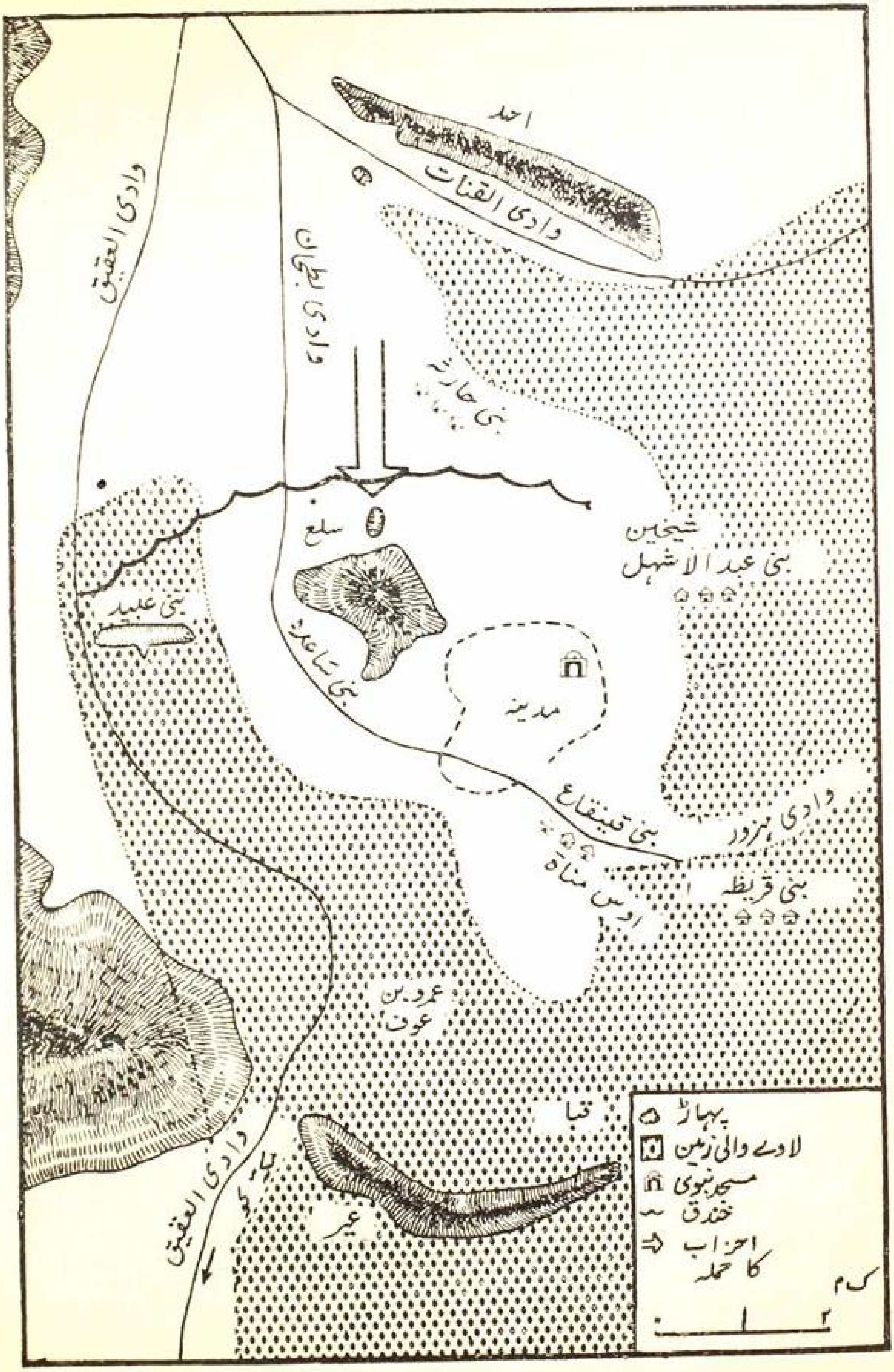
> اور جب کہ آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئی تھیں اور کلیجے منہ کو آنے لگے تھے، اور تم لوگ اللہ کے ساتھ طرح طرح کے گمان کرنے لگے تھے۔ اس موقع پر مسلمانوں کا امتحان لیا گیا تھا اور وہ سخت زلزلے میں ڈالے گئے (۷)۔

احزاب کے لیے نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن کا معاملہ تھا۔ چنانچہ اس مشکل سے چھٹکارا

۵۔ Watt, *Muhammad at Medina*, p. 39.

۶۔ صحیح بخاری، باب "الاحزاب" الجزء الخامس ص ۱۳۸-۱۳۹۔
ابن ہشام (کھجوروں اور بھیڑوں کا قصہ) ص ۶۷۱-۶۷۲؛ (بھوک کے سلسلے میں حضرت حذیفہ کا بیان) ص ۶۸۳۔

۷۔ سورۃ الاحزاب ۳۳، آیات ۱۰-۱۱؛ "صحیح بخاری" الجزء الخامس، بیان حضرت عائشہؓ ص ۱۳۸؛ تفسیر ابن کثیر، جلد تین ص ۴۶۹-۴۷۲۔


احد
وادی القنات
وادی العقیق
وادی بطحان
بنی حارثہ
شیخین
بنی عبد الاشہل
سلع
بنی عبید
بنی ساعدہ
مدینہ
بنی قینقاع
وادی مہزور
اوس مناۃ
بنی قریظہ
عمرو بن عوف
قبا
جماء
عیر
وادی العقیق
پہاڑ
لاوے والی زمین
مسجد نبوی
خندق
احزاب کا حملہ
ک م
1
2

جنگِ احزاب کے وقت مدینے کی حالت

پانے کے لیے ابوسفیان نے بنو قریظہ کے پاس حی ابن اخطب کو یہ پیام دے کر بھیجا کہ وہ بھی اتحادیوں (احزاب) کے ساتھ ہاتھ ملالیں (۸)۔ کچھ پس و پیش کے بعد ان کے سردار کعب بن اسد نے اپنی منظوری دے دی۔ قرآن شریف نے اس موقع پر بنو قریظہ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ اہل کتاب تھے جنھوں نے احزاب کی مدد کی تھی (۹)۔ اس دوران رسول اللہ کو اہل احزاب اور بنو قریظہ کے درمیان نامہ و پیام کی بھنک مل گئی۔ آپ نے سعد بن معاذ اور کچھ دوسرے صحابیوں کو حالات کا جائزہ لینے کے لیے بھیجا۔ انھوں نے بنو قریظہ سے گفتگو کرنے کے بعد خبر کی تصدیق کر دی۔ اس دوران بنو قریظہ کا ایک قراول مسلمانوں کے اس علاقے میں جہاں عورتیں اور بچے مقیم تھے مشتبہ حالت میں گھومتا ہوا نظر آیا تو اسے آنحضرتؐ کی پھوپھی حضرت صفیہ نے قتل کر دیا (۱۰)۔

غزوہ احزاب دراصل مدینہ کا ایک بہت بڑا محاصرہ تھا جس میں قریش، غطفان اور بنو قریظہ (۱۱) تینوں کی فوجیں شامل تھیں۔ قرآن شریف میں بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ "وہ لوگ تم پر آ چڑھے تھے اوپر کی طرف سے بھی اور نیچے کی طرف سے بھی" (۱۲)۔ ابن اسحاق کے بقول اوپر کی طرف سے آنے والوں میں بنو قریظہ تھے اور نیچے کی طرف سے آنے والے قریش اور غطفان تھے (۱۳)۔ بہرحال محاصرے کے دوران، جو تقریباً ایک ماہ تک جاری رہا، کل دو واقعات پیش آئے۔ ایک میں تو دست بدست لڑائی میں حضرت علیؓ کے ہاتھوں عمرو بن عبدود بن ابوقیس مارا گیا (۱۴) اور دوسرے میں بنو قریظہ کا ایک قراول حضرت صفیہ کے ہاتھوں ختم ہوا۔ اس کے علاوہ اہل احزاب کو باقاعدہ جنگ شروع کرنے کا موقع ہی نہیں ملا۔ سردی اور تیز ہوا سے پریشان ہو کر ابوسفیان نے اپنے لشکر کو واپسی کا حکم دیدیا۔ اس کے نقش قدم پر چلتے

۸۔ ابن ہشام ص ۶۷۴
۹۔ قرآن شریف سورہ الاحزاب۔ ۳۳ آیت ۲۰۔ ابن ہشام ص ۶۹۳
۱۰۔ ابن ہشام ص ۶۸۰۔
۱۱۔ ایضاً ص ۶۹۴۔
۱۲۔ قرآن شریف سورہ الاحزاب۔ ۳۳ آیت ۱۰۔
۱۳۔ ابن ہشام ص ۶۵۴۔
۱۴۔ ابن ہشام ص ۶۷۸۔

ہوئے غطفانی بھی اپنے گھروں کو واپس چلے گئے، لیکن بنو قریظہ ان کے ساتھ کہاں جاتے۔ مسلمان ان کی طرف پلٹ پڑے اور وہ قلعہ بند ہو کر بیٹھ رہے۔ اس طرح ایک بار پھر بنو قینقاع اور بنو النضیر کا سا تماشا دیکھنے کو ملا۔

پچھلے واقعات سے یہودی یہ سبق نہیں سیکھ سکے تھے کہ مسلمانوں نے جنگ کے معاملے میں ایک نئی حکمت عملی کو اپنا لیا ہے اور ان کے آطام اب اس نئی حکمت عملی کے آگے محفوظ نہیں رہے ہیں۔ بہرحال جب تک بنو قریظہ نے شکست تسلیم کر کے اپنے قلعے کے دروازے نہ کھول دیئے آنحضرتؐ اور صحابۂ کرامؓ ان کا محاصرہ کیے رہے۔ تفصیلات میں تھوڑے بہت اختلافات کے ساتھ غزوہ احزاب کے بارے میں ابن اسحاق (۱۵)، الواقدی (۱۶) اور ابن سعد (۱۷) کے یہاں کم و بیش یہی بیان ملتا ہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جو مسلم مآخذ سے ہمارے سامنے آتے ہیں اس سلسلے میں یہودی اور عیسائی مآخذ بالکل خاموش ہیں۔ بہرحال ابن اسحاق اور دوسرے کاتبین مغازی کے بقول بنو قریظہ کو جو سزا دی گئی نہ وہ قرین عقل معلوم ہوتی ہے اور نہ ہی مطابق قرآن۔

بنو قریظہ کی سزا کے سلسلے میں مختلف بیانات کا جائزہ لینے سے قبل مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس قبیلے کے بارے میں دور جاہلیت کی مشہور روایت پر ابن اسحاق کے نقطۂ نظر کو سمجھ لیں۔ بنو قریظہ کا تعارف سب سے پہلے ان کے ربیوں (عالموں) کے ذریعہ سے کرایا جاتا ہے جو (پانچویں صدی عیسوی میں) بادشاہ تبع کو یہ سمجھا کر اسے یثرب کو تباہ و برباد کرنے سے روکتے ہیں کہ "یثرب وہ جگہ ہے جہاں مستقبل میں ایک قریشی نبی پناہ لینے کے لیے آئے گا اور اسے اپنی اقامت گاہ بنائے گا (۱۸)۔ یہ روایت صاف طور پر بعد کے تاریخی جذبات کی عکاسی کرتی ہے۔ دوسری بار اس قبیلے کا ذکر اس وقت آتا ہے جب ہجرت نبوی کے بعد بنو قریظہ اور دوسرے یہودی قبائل کے بعض ربی کفار قریش سے کہتے ہیں کہ "تمہارا مذہب

۱۵۔ ابن ہشام، ص ۶۶۹-۷۱۳

۱۶۔ الواقدی، جلد دو صفحات ۴۹۶-۵۳۱۔

۱۷۔ ابن سعد، جلد دو، ص ۶۵-۷۸۔

۱۸۔ ابن ہشام ص ۱۳-۱۵۔

ان (محمدؐ) کے مذہب سے بہتر ہے اور تم ان سے اور ان کے پیروؤں سے کہیں زیادہ راہِ راست پر ہو" (۱۹)۔ تیسرا موقع وہ ہے جب بنو النضیر اور بنو قریظہ رسول اللہؐ کو اپنے ایک مقدمے میں حکم بناتے ہیں۔ قصہ یہ تھا کہ بنو النضیر اور بنو قریظہ میں ایک دوسرے کی دیت دینے کا پہلے سے معاہدہ تھا لیکن بنو النضیر خون بہا کے بدلے میں بنو قریظہ کو پورا ایک سو وسق غلہ دینے کے بجائے صرف پچاس وسق دیا کرتے تھے (اور خود ان سے سو وسق وصول کرتے تھے) اس تصفیے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "مساوی خون بہا (دیت) ادا کرنے کا فیصلہ کیا" (۲۰)۔

ان تینوں حوالوں سے، جو بنو قریظہ کے اصل واقعۂ زیرِ بحث سے پہلے کے ہیں، ظاہر ہو رہا ہے کہ ابن اسحاق ان خیالات سے پوری طرح متاثر ہو چکے ہیں جو ان کے زمانے میں یہودیوں کے بارے میں عام طور سے پھیلے ہوئے تھے۔ لوگوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھ چکی تھی کہ اگر تمام کے تمام یہودیوں کو نہیں تو کم از کم ان کے مذہبی رہنماؤں کو رسول اللہؐ کی ولادت سے پہلے ہی اس بات کا علم ہو چکا تھا کہ عرب میں ایک پیغمبر کا ظہور ہونے والا ہے۔ اس علم کے باوجود انھوں نے کفارِ قریش کے مذہب کو رسول اکرمؐ کے مذہب پر ترجیح دی حالانکہ حضورؐ بھی ان ہی کی طرح موحد تھے۔ ابن اسحاق نے واقعۂ بنو قریظہ کو حسبِ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے۔

> رسول اللہ نے پچیس راتوں تک بنو قریظہ کا محاصرہ کیا۔ یہاں تک کہ محصورین عاجز آ گئے اور انہیں یقین آ گیا کہ رسول اللہؐ انہیں ختم کیے بغیر نہ چھوڑیں گے۔ اس موقع پر ان کے سردار کعب بن اسد نے ان کے سامنے تین متبادل تجویزیں رکھیں:
>
> ۱۔ محمدؐ کو رسول صادق تسلیم کر کے اپنی جانیں بچا لو، یا
> ۲۔ اپنے اہل و عیال کو تہ تیغ کر کے محمدؐ کے مقابلے کے لیے نکلو اور اس وقت تک

۱۹۔ ابن ہشام ص ۳۹۱

۲۰۔ ابن ہشام ص ۳۹۶۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ بنو النضیر بنو قریظہ کو اپنے برابر کا نہیں مانتے تھے۔ اگر کسی جھگڑے میں بنو قریظہ کا کوئی آدمی بنو النضیر کے کسی آدمی کو قتل کر دیتا تھا تو اسے سو وسق غلہ دینا پڑتا تھا، لیکن اگر اس کے برعکس ہوتا تو بنو قریظہ کو صرف پچاس وسق غلہ ملتا۔ (ابن کثیر، جلد دو، ص ۶۰)۔

لڑتے رہو جب تک خدا کوئی فیصلہ نہ کر دے، یا پھر

۳۔ آج سبت (ہفتہ) کی رات ہے۔ محمدؐ اور ان کے ساتھیوں پر اچانک جا پڑو۔

یہودیوں نے ان میں سے کسی تجویز کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ اس کے برعکس انھوں نے رسول اللہؐ سے درخواست کی کہ آپ (حضرت) ابو لبابہ کو ان کے پاس صلاح و مشورے کے لیے بھیج دیں۔ ابو لبابہ نے انہیں ہتھیار ڈالنے کا مشورہ دیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ اپنے حلق پر انگلی پھیر کر گویا ان کے قتل کر دیے جانے کا اشارہ بھی کر دیا۔ دوسری صبح یہودیوں نے اپنے کو پیغمبرؐ کے فیصلے پر چھوڑ دیا۔ تب قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا "یا رسول اللہ، یہ لوگ خزرج کے نہیں ہمارے حلیف ہیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ کچھ ہی دنوں پہلے آپ نے ہمارے (خزرجی) بھائیوں کے حلیفوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا تھا۔" اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا، "اگر تمہارا ہی کوئی آدمی ان کے بارے میں فیصلہ کرے تب تو تم مطمئن ہو گے؟" جب وہ اس پر راضی ہو گئے تو حضورؐ نے حضرت سعد بن معاذ کو (فیصلہ کرنے کے لیے) مقرر کیا (۲۱)۔ پھر اوس نے سعد بن معاذ سے درخواست کی وہ اپنے دوستوں (یعنی بنو قریظہ) کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کریں۔ حضرت سعد نے جواب دیا، "وہ وقت آگیا ہے کہ جب اللہ کے نام کی خاطر سعد کسی شخص کی پروا نہیں کرے گا۔" اس کے بعد اوس کے کچھ لوگ بستی بنو عبد الاشہل میں گئے اور انھوں نے جو کچھ سعد کو کہتے سنا تھا اور اس کی بنیاد پر، حضرت سعد کے وہاں پہنچنے سے پہلے ہی یہ خبر پھیلا دی کہ بنو قریظہ کے لوگ قتل کر دیے جائیں گے۔ حضرت سعد نے رسول اللہؐ اور اوس کے لوگوں سے پوچھا کہ انہیں ان کا فیصلہ منظور ہوگا یا نہیں؟ سب نے اپنی رضامندی دیدی۔ تب حضرت سعد نے اپنا فیصلہ سنایا کہ مردوں کو قتل کر دیا جائے، مال و اسباب کو (مسلمانوں میں) تقسیم کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا جائے۔ بنو قریظہ نے اس فیصلے پر سر جھکا دیا۔ رسول اللہؐ نے انہیں مدینہ میں لا کر ایک عورت کے مکان میں مقید کر دیا۔ مدینہ کے بازار میں گڑھے کھودے گئے۔

۲۱۔ یہاں پر ابن ہشام بغیر کسی سند کے ابن اسحاق کے بیان میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہودیوں نے کہا، "اے محمدؐ ہم سعد بن معاذ کے فیصلے کو تسلیم کر لیں گے۔"

> تھوڑے تھوڑے کر کے وہ لوگ آنحضرتؐ کے سامنے پیش کیے جاتے تھے اور ان گڑھوں میں ان کی گردنیں اڑا دی جاتی تھیں۔ بنو قریظہ کے کچھ لوگ جب لا کر لائے جانے لگے تو انھوں نے کعب سے پوچھا کہ اس کے خیال میں ان کے ساتھ کیا برتاؤ ہونے والا ہے۔ کعب نے جواب دیا، "موت" یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک رسول اللہؐ نے ان کا خاتمہ نہیں کر دیا۔ وہ کل ملا کر چھ سو یا سات سو تھے۔ اگرچہ بعض روایات کے مطابق ان کی تعداد آٹھ سو یا نو سو بھی بتائی جاتی ہے۔ حضرت عائشہؓ جو موقع پر موجود تھیں، فرماتی ہیں کہ مقتولین میں عورت صرف ایک تھی۔ وہ ان کے پاس ہی بیٹھی ہوئی تھی کہ کسی نے اس کا نام لے کر پکارا۔ وہ وہاں سے لے جائی گئی اور قتل کر دی گئی۔ حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں، میں اس کی چلبلی طبیعت اور "بیجم" قہقہوں کو کبھی نہیں بھول سکتی۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ اسے قتل ہونا ہے وہ ہنس کھیل رہی تھی" (۲۲)۔

اب ہم اس بیان پر ذرا تفصیل سے گفتگو کریں گے۔ ابن اسحاق نے اپنے بیان کی ابتدا بڑے موثق پیرائے میں کی ہے۔ کہتے ہیں "کما حدثنی الزھری" (۲۳) جیسا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام زہری نے ابن اسحاق سے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا تعلق تو حقیقتاً حسب ذیل باتوں سے ہے (۲۴)۔

(الف) آنحضرتؐ کے سامنے حضرت جبرئیل کی آمد

(ب) حضورؐ کی مسلمانوں کو ہدایت کہ بنو قریظہ تک پہنچنے سے پہلے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے (کچھ لوگوں نے وہاں پہنچ کر عشا کی نماز کے بعد عصر کی نماز پڑھی۔ اس سلسلے میں نہ تو اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ذریعہ انہیں تنبیہ کی، نہ ہی رسول اللہ نے کچھ کہا۔ میرے والد اسحاق بن یسار نے یہ بات مجھے معبد بن کعب بن مالک انصاری کے حوالے سے بتائی تھی (۲۵)۔

۲۲۔ یہ خلاصہ ابن اسحاق کے بیان پر مبنی ہے دیکھیے ابن ہشام ص ۶۸۴ ـــ ۶۵۷۔

۲۳۔ ابن ہشام ص ۶۸۴

۲۴۔ زیر بحث آنے والی باتوں کو سہولت کی خاطر ترتیب ابجدی کے تحت الگ الگ بیان کیا جا رہا ہے

۲۵۔ ابن ہشام ص ۶۸۵

اگر ہم اس بات کو تسلیم کریں کہ معبد بن کعب بن مالک انصاری کی روایت کے بعد اگر امام زہری کی اصل روایت جاری ہے اور ابن اسحاق کے بیان کا بقیہ حصہ بھی امام زہری کی روایت پر مبنی ہے تو دوسرے لفظوں میں گویا ہم یہ کہیں گے کہ امام زہری نے کعب بن اسد کی خیالی تقریر کے ساتھ ساتھ ان واقعات کو بھی بیان کیا ہے جو باہم متضاد ہیں۔ مگر اعتماد کے معاملے میں امام زہری کی شہرت (۲۶) کو دیکھتے ہوئے اس نقطہ نظر کو تسلیم کرنا مشکل ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن اسحاق تک کچھ باتیں تو امام زہری کے ذریعہ سے ضرور پہنچی ہیں، لیکن اس کے بعد انھوں نے ان میں بے بنیاد تفصیلات کا خود اضافہ کر لیا ہے۔ انہی مواقع کے لیے کہا جاتا ہے کہ "ان کا ماخذ ہر موقع پر واضح نہیں ہوتا" (۲۷)۔

اس تعارض کے بعد حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ سنانے تک کی بقیہ کہانی کی بنیاد مشتبہ ہے (۲۸)۔

بہرحال ابن اسحاق کا بیان ہے کہ:

ج : رسول اللہؐ پچیس راتوں تک بنو قریظہ کا محاصرہ کیے رہے (۲۹)، لیکن ابن سعد کا بیان ہے کہ محاصرہ پندرہ دنوں تک رہا (۳۰)۔

د : جب یہودیوں کو یقین ہو گیا کہ پیغمبر اسلامؐ انہیں ختم کیے بغیر نہ چھوڑیں گے تو کعب بن اسد نے حسب ذیل الفاظ میں انہیں مخاطب کیا:

> یہودیو، تم دیکھ رہے ہو کہ تمہارے ساتھ کیا ہو رہا ہے۔ میں تمہارے سامنے تین صورتیں رکھتا ہوں۔ ان میں سے جو پسند ہو اسے قبول کر لو (۱) ہم اس آدمی کی پیروی کریں اور اسے صادق تسلیم کر لیں، کیونکہ خدا کی قسم تم پر بھی یہ بات اب

۲۶۔ A.A. Duri, "Al-Zuhri", *BSOAS*, Vol. IX, (1957) pp. 1-12.

۲۷۔ G. Levi Della Vida, "Sira" *Encyclopaedia of Islam*, (new ed.) Vol. IV p. 442.
اس سلسلے میں زیر مطالعہ کتاب کا مقدمہ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

۲۸۔ اس سلسلے میں ابولبابہ کی معافی کے بیان کو استثنا حاصل ہے کیونکہ یہاں پر ابن اسحاق نے اپنے ماخذ (یزید بن عبداللہ بن قسیط) کو بتا دیا ہے۔

۲۹۔ ابن ہشام ص ۶۸۵

۳۰۔ ابن سعد جلد دو ص ۷۴

> اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ یہی شخص نبی مرسل ہے، اور انہی کا تذکرہ ہم اپنی کتابوں میں پاتے ہیں۔ اگر تم اسے مان لو تو تمہاری جان مال اور آل اولاد سب محفوظ ہو جائیں گے۔ انھوں نے کہا۔ ہم تورات کے قانون کو کبھی نہیں چھوڑیں گے اور اس کے بدلے میں کسی دوسری کتاب کو قبول نہیں کریں گے۔ تب کعب نے کہا، اگر تمہیں یہ تجویز منظور نہیں تو پھر (ب) ہمیں اپنے بیوی بچوں کو اپنے ہاتھوں سے قتل کر دینا چاہیے۔ اس کے بعد ہم تلواریں کھینچ کر محمدؐ اور ان کے ساتھیوں پر جا پڑیں۔ اور اس وقت تک جنگ کریں جب تک اللہ ہمارے اور ان کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کر دے۔ اگر ہم ختم ہو گئے تو اپنے بعد اپنی نسل ہی نہیں چھوڑیں گے جس کی ہمیں فکر ہو۔ اور اگر جیت گئے تو ہمیں دوسری عورتیں اور بچے مل جائیں گے۔ انھوں نے کہا، کیا ہم ان بے چاروں کو قتل کر دیں؟ ان کے ختم ہو جانے کے بعد زندگی میں مزہ کیا جائے گا؟ اس پر کعب نے کہا، اگر تم کو یہ تجویز بھی منظور نہیں ہے تو پھر (ج) آج سبت کی رات ہے۔ محمدؐ اور ان کے ساتھی یہ سمجھ کر مطمئن بیٹھے ہوں گے کہ سبت کی وجہ سے آج ہم کچھ نہیں کریں گے۔ چلو ان پر حملہ کر دو۔ ہو سکتا ہے کہ اچانک حملے کی وجہ سے ہم کو فتح ہو جائے۔ انھوں نے جواب دیا، کیا ہم سبت کی توہین کریں، کیا ہم بھی وہی حرکت کریں جو ہم سے پہلے کچھ لوگوں نے کی تھی اور انجام کار بندر بن گئے تھے۔ اس نے کہا۔ تمہارے کسی آدمی نے اپنی پیدائش سے لے کر آج تک کوئی رات ایسی نہیں گذاری ہے جس میں اس نے یہ طے کر لیا ہو کہ اسے کرنا کیا ہے (۳۱)۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ کعب بن اسد کی پہلی تجویز ابن اسحاق کی اس قابل گرفت کہانی پر مبنی ہے جس میں بنو قریظہ کے عالموں کو بادشاہ تبع سے پیغمبرؐ کی آمد کے بارے میں کہتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ یہ کہانی جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے بعد کے مسلم جذبات کی آئینہ دار ہے۔ ابن اسحاق نے کعب کی طرف جس تقریر کی نسبت کی ہے اس کی رو سے یہودیوں کو علم تھا کہ نبیؐ اپنے بیان میں صادق ہیں اور خدا کے سچے رسول ہیں۔ اس کے باوجود وہ

۳۱۔ ابن ہشام ص ۶۸۵ - ۶۸۶۔

ایمان نہیں لائے۔ حالانکہ موت ان کی آنکھوں کے سامنے ناچ رہی تھی۔ تقریر کا یہ پہلا حصہ تو بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ اگر انہیں یقین تھا کہ رسول اللہؐ سچے نبی نہیں ہیں اور وہ اپنے اس یقین پر جان دینے کو تیار تھے تو وہ ہیرو تھے۔ لیکن ان پر (کعب کے بیٹے بیان کے مطابق) رسول اللہؐ کی صداقت واضح ہوگئی تھی اور اس کے باوجود وہ موت کو گلے لگا رہے تھے تو ہم صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ قبیلے کا قبیلہ پاگل ہوگیا تھا۔ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ ان پر صداقت واضح نہیں ہوئی تھی بلکہ ابن اسحاق پر جو بات واضح ہوگئی تھی وہ انھوں نے کعب کے منہ سے کہلوائی ہے۔

دوسری مذکورہ بالا تجویز، یہودی قانون اور تاریخ سے ابن اسحاق کی لاعلمی کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ چھ سو یا نو سو آدمی تین ہزار سپاہیوں کی اس فوج سے لڑنے جا رہے تھے جو غزوہ احزاب سے فتح مند واپس آئی تھی۔ اگرچہ یہ خودکشی کی طرف ایک احمقانہ اقدام ہوتا پھر بھی یہاں امید کی کرن تو تھی کیوں کہ مسلم فوج فتح یاب ہونے کے باوجود خاصی خراب حالت میں تھی۔ یہودی قانون کے مطابق خودکشی بہر صورت قطعاً ممنوع ہے۔ توریت کے اس حکم کا مطلب کہ "میں تمہارے ایک ایک قطرۂ خون کا مالک ہوں" (۳۲) خودکشی کی ممانعت بنایا جاتا ہے۔ توریت میں زندگی کی حفاظت کو اتنا اہم قرار دیا گیا ہے کہ کسی شخص کو مذہبی احکام کی نافرمانی سے بچنے کی خاطر بھی اپنی جان کی قربانی دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اس سلسلے میں صرف تین گناہ کبیرہ — قتل، زنا اور بت پرستی — مستثنا ہیں۔

> یقیناً تین باتوں کے لیے آدمی کو اپنی جان دینے پڑے گی۔ بہت سے (یہودی) علما کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں اسے نافرمانی کرنے کے بجائے اپنے کو قتل ہونے دینا چاہیے، لیکن خود اپنے کو ہرگز ہلاک نہ کرنا چاہیے (۳۳)۔

اس سلسلے میں کچھ مستثنیات بھی ہیں، لیکن عام قاعدہ یہی ہے کہ ایک شخص آخر دم تک لڑ تو سکتا ہے لیکن وہ خودکشی نہیں کرسکتا۔ اگرچہ یہودیوں کا یہ قبیلہ محافظین مسادا (۳۴)

۳۲۔ کتاب پیدائش ۹: ۵

۳۳۔ The Encyclopaedia of Jewish Religion (1965) میں مضمون "خودکشی" (Suicide) ملاحظہ فرمائیے، ص ۷، ۳۲۷

۳۴۔ بحیرہ مردار کے کنارے بنے ہوئے ایک قلعہ کا نام "مسادا" تھا جس میں ۷۳ء میں یہودیوں کا

(باقی آگے صفحہ پر)

کی طرح دل کھول کر لڑا ہوتا تو فاقہ کش مسلمانوں کے لیے بہت دشواریاں پیدا ہو جاتیں لیکن محصور یہودیوں کی ہمت اتنی ٹوٹ چکی تھی کہ کعب کے مشورے میں انہیں فتح کے بجائے خودکشی نظر آئی۔

مذہبی تعذیب کی تاریخ میں یہودیوں ہی کو شاید یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ دل سے اپنے مذہب پر باقی رہتے ہوئے جان بچانے کی خاطر دوسرے مذہب کو ظاہر طور پر قبول کرتے رہے ہیں۔ مرانو (۳۵)، تیتاس (۳۶)، اور جدید الاسلام (۳۷) اسی قسم کے بعض مشہور تقیہ کیے ہوئے یہودی فرقے تھے (۳۸)۔ لیکن بنو قریظہ میں دو ایک شخص بھی ایسے نہ نکلے جنھوں نے جان بچانے کی

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) ایک دستہ رومیوں سے جنگ کرتا ہوا محصور ہو گیا تھا۔ یہودیوں نے جب دیکھ لیا کہ انہیں فتح نہ ہوگی تو ان کے کمانڈر الاعسر (Eleazar) نے دستے کو مخاطب کر کے تقریر کی اور کہا کہ ذلت کی زندگی سے اپنے ہاتھوں عزت کی موت مر جانا کہیں بہتر ہے ہمیں چاہیے کہ ہم خود اپنی عورتوں کو اور اپنے بچوں کو قبل اس کے کہ وہ طوق غلامی پہنیں، قتل کر دیں۔ اس کے بعد ہم خود ایک دوسرے کو ہمیشہ کی نیند سلا دیں اور اس طرح آزادی کی شاندار یادگار اپنے پیچھے چھوڑ جائیں۔ انھوں نے اس پر عمل کیا اور دوسرے دن رومی فوج جب قلعہ میں داخل ہوئی تو اسے دو عورتوں اور پانچ بچوں کے علاوہ کوئی شخص زندہ نہ ملا۔ یہودیوں نے خوراک کے ذخیرے کو چھوڑ کر بقیہ تمام چیزوں کو تلف کر دیا تھا۔ خوراک کا ذخیرہ شاید اس وجہ سے چھوڑ دیا تھا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ انھوں نے بھوک پیاس سے مجبور ہو کر خودکشی کی تھی۔

۳۵۔ اسپین کے جن یہودیوں نے جان بچانے کی خاطر عیسائیت قبول کر لی تھی انہیں (Marrano) کہا جاتا تھا۔ اب یہ لوگ ختم ہو چکے ہیں۔

۳۶۔ ان یہودیوں کو کہتے ہیں جو ۱۳۹۱ء میں اسپین سے لے کر جزائر بیلی ایرک (Balearic Islands) کے درمیان پھیلے ہوئے یہودیوں کے خلاف بلووں کی وجہ سے عیسائی ہو گئے تھے۔ اب یہ لوگ وہاں کی آبادی میں بالکل ضم ہو چکے ہیں۔

۳۷۔ ۱۸۳۹ء میں مشہد کے یہودیوں کو تعذیب کا سامنا کرنا پڑا اور پوری کی پوری آبادی جان بچانے کی خاطر مسلمان ہو گئی۔ اگرچہ خفیہ طور سے وہ یہودی طریقوں کی پیروی سختی سے کرتے رہے۔ آہستہ آہستہ یہ لوگ فلسطین ہجرت کر جانے میں کامیاب ہو گئے۔

۳۸۔ تقیہ کیے ہوئے یہودیوں کے لیے *Encyclopaedia of Judaica* میں مضمون "Crypto-Jews" دیکھیے۔

خاطر اسلام قبول کر لیا ہو۔ یہ کہنا بظاہر غلط نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے ایک مقصد کی خاطر موت کو گلے لگا لیا۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ اس پوری کہانی میں دراصل مسادا اور حادثہ نجران (۳۹) کی گونج سنائی دیتی ہے۔ سن ۷۲۳ء میں رومی شہنشاہ نے اپنے علاقے کے یہودیوں کو عیسائیت قبول کر لینے پر مجبور کیا اور اس سلسلے میں ان پر بہت سختی کی۔ اچھے خاصے یہودیوں نے اس حکم کو تسلیم کر لیا۔ "ان کا یہ خیال تھا کہ جلد ہی طوفان گزر جائے گا اور انھیں یہودیت کی طرف لوٹنے کی اجازت مل جائے گی" (۴۰)۔ اس سے قبل ۶۵۴ میں طلیطلہ کے یہودیوں کو بھی اسی قسم کے حالات میں عیسائیت قبول کرنی پڑی تھی (۴۱)۔ اس وجہ سے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ کعب بن اسد کی دوسری تجویز نہ تو یہودی قانون کے مطابق تھی اور نہ یہودی روایات کے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کی کوئی منطق نہ تھی۔

کعب بن اسد کی پیش کردہ تیسری تجویز پر یہودیوں کا جو ردعمل بتایا گیا ہے وہ بھی یہودی شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ شب سبت میں لڑنے کے خلاف بنو قریظہ کے یہودیوں کو یہ کہتے ہوئے پیش کیا گیا ہے کہ "کیا ہم سبت کی توہین کریں؟ کیا ہم بھی وہی حرکت کریں جو ہم سے پہلے کچھ لوگوں نے کی تھی اور انجام کار بندر بن گئے تھے"۔ اس جواب سے اس تحقیق کی سطحیت ظاہر ہوتی ہے جو یہودیت کے سلسلے میں عام طور سے ہمارے ہاں نظر آتی ہے۔ اس معاملے میں مارگلیوث کا شکوہ بہت حد تک بجا ہے کہ "یہودیوں کے معاملے میں شارحین قرآن کی لاعلمی تکلیف دہ حد تک بڑھی ہوئی ہے" (۴۲)۔

۳۹۔ حمیر کے یہودی بادشاہ یوسف ذونواس نے نجران کے عیسائیوں کو یہودیت کی دعوت قبول نہ کرنے پر خندقیں کھدوا کر جلوا دیا یا قتل کروا دیا۔ ابن اسحاق کے بیان کے مطابق اس موقع پر ۲۰ ہزار عیسائی مارے گئے (ابن ہشام ص ۲۴)۔ لیکن ایک ہم عصر عیسائی ماخذ کے مطابق صرف دو ہزار عیسائی شہید ہوئے۔ دیکھیے عرفان شہید کی کتاب

The Martyrs of Najran (Bruxelles, 1971).

۴۰۔ Graetz, *History of the Jews* (Philadelphia, 1968) p. 123.

۴۱ - ایضاً ص ۱۰۳

۴۲۔ Margoliouth, *The Relation Between Arab and Israelites*..., p. 71. ۴۲۔

میکابی انقلاب (۱۶۷–۱۳۵ ق م) (۴۳) کے بعد ہی یہودیت میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ زندگی کا احترام سبت سے بھی افضل ہے (۴۴)، اور تمام قوانین سبت بشمول یوم کفارہ حفاظت جان ایسے متبرک فریضہ کے مقابلے میں نظر انداز کیے جا سکتے ہیں (۴۵)۔

رہی یہودیوں کے بندر بنا دیے جانے کی بات تو وہ دراصل اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے جو قرآن کے شارحین کو اس سلسلے میں ہوئی ہے۔ یہاں قرآن کی اس آیت (۴۶) کی طرف اشارہ ہے جس میں بندر کے لفظ کو استعارتاً استعمال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ وہ حقیر و ذلیل ہو گئے۔ یہودی ماخذ میں اس قسم کا کوئی ذکر نہیں ملتا کہ انہیں سبت کا احترام نہ کرنے کے باعث کبھی بندروں میں تبدیل کیا گیا ہو۔ حضرت مجاہد بن جبر تابعی (۱۰۲ھ / ۷۲۰ء) جن کا شمار قرآن کے بڑے مفسرین میں ہوتا ہے، یہودیوں کے جسمانی طور سے بندر بن جانے کی بات کو درست نہیں سمجھتے (۴۷)۔ اس لیے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ بنو قریظہ کے ہتھیار ڈالنے سے قبل کعب نے ان کے سامنے جو مبینہ تقریر کی تھی وہ یا تو مصنف کے ذہن کی پیداوار ہے یا پھر اصل تقریر کو بعد کے راویوں نے مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ الواقدی نے اس تقریر کو کچھ اور نمک مرچ لگا کر پیش کیا ہے (۴۸)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن سعد کی نظروں نے اس تقریر کے ناممکنات کو دیکھ لیا تھا اس لیے انھوں نے اس واقعے کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں کیا۔

(۵) کعب بن اسد اور بنو قریظہ کے درمیان خیالی گفتگو کے بعد رسول اللہؐ سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ ابولبابہ بن عبدالمنذر کو صلاح و مشورے کے لیے ان کے پاس (قلعے میں) بھیج دیں۔ ابولبابہ جب وہاں پہنچتے ہیں تو یہودی ان سے پوچھتے ہیں کہ کیا وہ رسول اللہؐ کے فیصلے کے آگے سر جھکا دیں۔ وہ اثبات میں جواب دیتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اپنی انگلی کو حلق پر پھیر کر ایک طرح سے قتل کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں۔ ابولبابہ کہتے ہیں کہ وہاں

۴۳۔ میکابی ان یہودی شہزادوں کو کہتے ہیں جنھوں نے ۱۶۶ ق م میں یہودی علاقے "یہودیا" (Judea) کو بادشاہ اپیفانس (Epipharnes) سے آزاد کرایا تھا۔

۴۴۔ "Sabbat" *Encyclopaedia of Jewish Religion*, p. 336.

۴۵۔ Berakhof 61 b, Mishnah, *Yoma* 8.7.

۴۶۔ سورہ البقرہ ۔ ۲ کی آیت ۶۵، اور سورہ الاعراف ۷ کی آیت ۱۶۶

۴۷۔ ابن کثیر جلد ایک ص ۱۰۴۔

۴۸۔ الواقدی جلد دو ص ۵۰۱–۵۰۲۔

سے واپسی کے لیے ابھی میں نے قدم بھی نہیں اُٹھائے تھے کہ مجھے احساس ہو گیا کہ میں نے اللہ اور اُس کے رسول کے ساتھ خیانت کی ہے "۔ چنانچہ ابولبابہ فوراً چل پڑے۔ مگر رسول اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہونے کے بجائے مسجد میں جا کر اپنے آپ کو ایک ستون سے باندھ لیا اور کہا کہ " میں نے جو کچھ کیا ہے جب تک اللہ تعالیٰ اُس کی توبہ نہ قبول فرمالے میں اس جگہ سے نہیں ہٹوں گا " (۴۹)۔

ابن اسحاق تو نہیں، ہاں ابن ہشام ضرور ابولبابہ کی بے احتیاطی کے سلسلے میں قرآن کی دو آیتیں پیش کرتے ہیں (۵۰)، لیکن اُنھوں نے دونوں آیتیں بے محل نقل کی ہیں۔ پہلی آیت جس میں کہا گیا ہے کہ "اے ایمان والو، نہ خیانت کرو اللہ اور رسول سے اور نہ خیانت کرو اپنی امانتوں میں اس حال میں کہ تم جانتے ہو " (۵۱) غزوۂ احزاب کے موقع پر نہیں بلکہ غزوۂ بدر کے موقع پر نازل ہوئی تھی (۵۲)۔ اور دوسری آیت جس میں بتایا گیا ہے کہ کچھ اور لوگ ہیں جو اپنی خطا کے معترف ہو گئے، جنھوں نے ملے جلے عمل کیے تھے، کچھ بھلے اور کچھ بُرے۔ (سو) اللہ سے اُمید ہے کہ ان کے حال پر رحمت کے ساتھ توجہ فرمادیں (یعنی توبہ قبول کریں)۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت والے بڑی رحمت والے ہیں" (۵۳) درحقیقت غزوۂ تبوک (۹ھ/۶۳۰ء) سے واپسی پر ان مسلمانوں کے حق میں نازل ہوئی تھی جو غزوہ میں شریک ہونے کے بجائے بلا اجازت گھر بیٹھ رہے تھے (۵۴)۔

۴۹۔ ابن ہشام ص ۶۸۶؛ الواقدی جلد ۲ ص ۵۰۶؛ ابن سعد جلد دو ص ۷۴

۵۰۔ ابن ہشام ص ۶۸۶ - ۶۸۷

۵۱۔ قرآن شریف سورۃ الانفال ۸، آیت ۲۷

۵۲۔ ابن کثیر (تفسیر جلد دو ص ۳۰۱) کے مطابق یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب حاطب بن ابی بلتعہ نے قریش کو خفیہ طور سے ایک خط کے ذریعہ رسول اللہؐ کی جنگی تیاریوں کی اطلاع بھیجی تھی۔ مزید ملاحظہ ہو تفسیر طبری، جلد ۱۳ ص ۴۸۰

۵۳ قرآن شریف سورۃ التوبہ آیت ۱۰۲

۵۴۔ ابن سعد کے بقول ابولبابہ بھی ان لوگوں میں شامل ہیں جو غزوہ تبوک سے رسول اللہؐ کی اجازت کے بغیر غیر حاضر تھے اور یہ آیت انہی غیر حاضرین کے بارے میں نازل ہوئی تھی دیکھیے تفسیر ابن کثیر جلد ۲، ص ۳۸۵؛ تفسیر طبری جلد چودہ ص ۴۴۷ - ۴۵۳

(۹) ابن اسحاق کا بیان ہے کہ جس وقت بنو قریظہ نے حضورؐ کے سامنے ہتھیار ڈالے تو قبیلہ اوس کے لوگ لپک کر آگے بڑھے اور بولے، "یا رسول اللہؐ! یہ لوگ ہمارے حلیف ہیں، خزرج کے نہیں۔ اور آپ کو یاد ہوگا کہ کچھ ہی دنوں پہلے آپ نے ہمارے ان بھائیوں کے حلیفوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا تھا۔" ان کے اس کہنے پر حضورؐ نے فرمایا، "اگر تمہارا ہی کوئی آدمی ان کے بارے میں فیصلہ کرے تب تو تم مطمئن ہو گے؟" جب وہ اس پر راضی ہو گئے تب رسول اللہؐ نے فرمایا "سعد بن معاذ وہ شخص ہیں" (۵۵)۔

الواقدی (۵۶) اور ابن سعد (۵۷) بھی حضورؐ کے فیصلے پر بنو قریظہ کے سر تسلیم خم کرنے اور حضرت سعد کے حکم بنائے جانے کا قصہ بیان کرتے ہیں، لیکن ابن سعد ایک دوسری روایت میں یہ کہتے ہیں کہ بنو قریظہ نے (حضورؐ کے بجائے) حضرت سعد کے فیصلے کے آگے سر جھکایا تھا (۵۸)۔

امام بخاری (۵۹) اور امام مسلم (۶۰) دو باہم متضاد روایتیں بیان کرتے ہیں ایک میں ہے کہ بنو قریظہ نے حضرت سعد کے فیصلے کے آگے سر جھکایا تھا اور دوسری کی رو سے جب انھوں نے آنحضرتؐ کے آگے سر جھکا دیا تو آپؐ نے حضرت سعد کو حکم مقرر فرمایا۔

(۱۰) حضورؐ نے جب حضرت سعد کو حکم مقرر فرما دیا تو ان کے ہم قبیلہ ان کے پاس آئے اور بولے۔ "ہمارے دوستوں کا خیال رکھیے گا" کیونکہ رسول اللہؐ نے خاص اسی وجہ سے آپ کو حکم مقرر کیا ہے۔" جب انھوں نے اپنی بات پر اصرار کیا تو حضرت سعدؓ نے کہا "سعد کے سامنے وہ وقت آگیا ہے جب وہ اللہ کے کام میں کسی انسان کی پروا نہیں کرے گا۔"

یہ بات اتنی کھلی ہوئی اور صاف تھی کہ اوس کے بعض لوگ بنو عبدالاشہل کے علاقے میں گئے اور بنو قریظہ کی متوقع موت کی خبر ان لوگوں کو دی (۶۱) (بنو عبدالاشہل قبیلہ اوس کا ایک

۵۵۔ ابن ہشام ص [illegible]
۵۶۔ الواقدی جلد دو ص ۵۰۹-۵۱۰
۵۷۔ ابن سعد جلد دو ص ۷۴-۷۵
۵۸۔ ابن سعد ص ۷۷
۵۹۔ صحیح بخاری، باب "غزوہ احزاب سے حضورؐ کی واپسی" الجزء الخامس ص ۱۴۳-۱۴۴۔
۶۰۔ صحیح مسلم (لاہور ایڈیشن) حدیث نمبر ۴۲۴۵، ۴۲۴۶ جلد ۲، کتاب الجہاد ص ۱۱۲-۱۱۳
۶۱۔ ابن ہشام ص ۶۸۸-۶۸۹

ذیلی قبیلہ تھا اور حضرت سعد کا تعلق اسی قبیلے سے تھا)۔ اس روایت میں الواقدی بھی ابن اسحاق کے ہم زبان ہیں (۶۲)۔ لیکن ابن سعد نے بنو قریظہ کی طرف سے اوس کی پیروی کے قصے کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ ہاں انھوں نے حضرت سعد کی اس دعا کو نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں بنو قریظہ کے خاتمے تک زندہ رکھے (۶۳)۔

(ح) جب بنو عبدالاشہل تک بنو قریظہ کی متوقع موت کی خبر پہنچ جاتی ہے اور حضرت سعد بنو قریظہ کے خاتمے تک زندہ رہنے کی دعا کر لیتے ہیں تو پھر وہ انصار سے سوال کرتے ہیں، "کیا تم خدا کو گواہ کر کے وعدہ کرتے ہو کہ ان کے بارے میں میرے ہر فیصلے کو تسلیم کرو گے"۔ وہ کہتے ہیں، "ہاں"۔ اس کے بعد حضرت سعد، رسول اللہؐ کی طرف دیکھتے ہوئے اور (بسبب احترام) ان کا نام لیے بغیر کہتے ہیں" اور کیا یہ فیصلہ انہیں بھی منظور ہے جو یہاں موجود ہیں؟" رسول اللہؐ اس کا جواب اثبات میں دیتے ہیں (۶۴)۔ الواقدی کے یہاں بھی لگ بھگ یہی بات ملتی ہے (۶۵)، لیکن ابن سعد کے یہاں اس قسم کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔

(ط) حضرت سعد کا فیصلہ تھا کہ "مردوں" (۶۶) کو قتل کر دیا جائے۔ مال و اسباب کو (مسلمانوں کے درمیان) تقسیم کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا جائے (۶۷)۔

(ی) جب فیصلہ سنا دیا گیا تو بروایت عاصم بن عمر بن قتادہ، ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد کو مخاطب کر کے کہا۔ "تم نے اللہ کا فیصلہ سنا دیا ہے۔ (۶۸)

۶۲۔ الواقدی جلد دو ص ۵۱۰ ـ ۵۱۱

۶۳۔ ابن سعد جلد دو ص ۷۷۔

۶۴۔ ابن ہشام ص ۶۸۹

۶۵۔ الواقدی جلد دو ص ۵۱۲

۶۶۔ فانی احکم فیھم ان تقتل الرجال " ابن ہشام ص ۶۸۹

۶۷۔ ابن ہشام ص ۶۸۹۔

۶۸۔ ابن ہشام ص ۶۸۹۔

(ک) اس کے بعد رسول اللہؐ نے بازار میں گڑھے کھدوائے اور گڑھوں میں یہودیوں کی گردنیں اڑا دی گئیں۔ ان کی تعداد چھ سو سے لے کر نو سو تک تھی۔ (۶۹)

مذکورہ بالا بیانات میں جو اندرونی تضادات ہیں ان میں باہم تطابق نہیں پیدا کیا جا سکتا۔ ابن اسحاق کے بیان کا خلاصہ حسب ذیل الفاظ میں کیا جا سکتا ہے۔ آنحضرتؐ نے بنو قریظہ کی قسمت کا فیصلہ گویا پہلے ہی کر رکھا تھا۔ ابولبابہ کو اس فیصلے کا علم تھا اور جب اُنھوں نے (غلطی سے) اسے ظاہر کر دیا تو بطور کفارہ خود ہی اپنے لیے سزا بھی مقرر کر لی۔ حضرت سعد بن معاذ دعا کرتے ہیں کہ کم از کم بنو قریظہ کو غداری کی سزا مل جانے تک وہ زندہ رہیں۔ اور جب اَوس کے لوگ ان کے پاس سفارش کرنے آتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں وہ کسی کی پرواہ نہیں کرتے۔ حضرت سعد وہی شخص ہیں جو غزوہ احزاب سے پہلے بنو قریظہ کے پاس گفتگو کرنے گئے تھے اور جب یہودیوں نے ان سے کہا کہ (جنگ کے سلسلے میں) ان کے اور آنحضرتؐ کے درمیان کسی قسم کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا ہے تو اُنھوں نے یہودیوں کو بُرا بھلا کہا اور یہودیوں نے انہیں سخت سُست سنایا۔ وہ طبعاً مغلوب الغضب تھے۔ اس موقع پر ان کے ساتھی (سعد بن عبادہؓ نے ان سے کہا کہ ان لوگوں سے کچھ کہنے سننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ہمارے اور ان کے درمیان اتنا گہرا اختلاف ہے کہ بحث و مباحثہ سے دور نہیں ہو سکتا (۷۰)۔

اسی لیے بخاری اور مسلم میں مذکورہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو تسلیم کرنا مشکل ہے۔ کیونکہ اسے صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بنو قریظہ نے ایسے شخص کے ہاتھوں میں اپنی قسمت کا فیصلہ دے دیا تھا جس سے کچھ دن پہلے ان کی تکرار ہو چکی تھی اور جو ان سے بدلہ لینے کی دعائیں کر رہا تھا۔ حضرت سعد کو حکم بنا کر گویا وہ اپنی موت کے پروانے پر خود دستخط کر رہے تھے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ پہلے دو راوی حضرت ابوسعید الخدری اور ابوامامہ کا تعلق انصار سے تھا اور اس روایت کے بیان کرنے میں ان کی پوری دلچسپی حضرت سعد کی وجہ سے تھی۔ پھر حضرت سعد کے فیصلے سنانے سے قبل ہی محلہ عبدالاشہل میں یہ بات پھیل جاتی ہے کہ وہ بنو قریظہ کے لیے قتل کی سزا طے کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود وہ رسمی کارروائی

۶۹۔ ابن ہشام ص ۶۸۵۔ ۶۹۰۔

۷۰۔ ایضاً ص ۶۷۵

کو پورا کرنے کے لیے قبیلہ اوس کے لوگوں سے پوچھتے ہیں کہ انہیں ان کا فیصلہ منظور ہوگا یا نہیں اور اوس والے بھی عجیب ہیں کہ پہلے تو بنو قریظہ کی سفارش کرتے ہیں اور جب انہیں حضرت سعد کے ارادوں کا علم ہو جاتا ہے تو انہیں طرفدار رجح ہونے کے باعث الگ کر دینے کے بجائے ان کے فیصلے کو ناطق مان لیتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت سعد آنحضرتؐ سے بھی یہی سوال کرتے ہیں اور آپ بھی، جن کے ارادوں کا علم ابولبابہ کو ہو چکا تھا اور جنہیں وہ بنو قریظہ تک پہنچا چکے تھے، حضرت سعد کے فیصلے کو قبول کر لینے کی حامی بھر لیتے ہیں۔ اگر ابن اسحاق کا بیان صحیح ہے تو اس کے سوا ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ نعوذ باللہ یہ سب کچھ پہلے سے ایک سوچی سمجھی اسکیم کے تحت ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کیتانی نے بنو قریظہ کی طرف سے حضرت سعد کو حاکم تسلیم کیے جانے پر جو اعتراضات کیے ہیں (۱۷)، انہیں اس پس منظر میں بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا۔ دراصل اس سلسلے کی تمام شہادتیں باہم متضاد اور ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ بنو اوس اور حضرت سعد بن معاذ آنحضرتؐ کی نبوت پر ایمان لائے تھے۔ تعجب کی بات ہے کہ اوس بلکہ مدینہ کے تمام مسلمان جن کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ انھوں نے ابولبابہ کو اللہ اور رسول سے غداری کرنے کے الزام میں مسجد نبوی کے ستون سے بندھا ہوا دیکھا ہوگا، اور جنھوں نے حضرت سعد کو دعائے انتقام مانگتے ہوئے سنا ہوگا، نعوذ باللہ انصاف کے اس ڈرامے کو آنکھیں بند کیے ہوئے دیکھتے رہے اور کسی کے منھ سے ایک لفظ بھی نہ نکلا۔

حیرت کی بات یہ بھی ہے کہ اس روایت کی ابتدا اور انتہا دونوں ہی ابن اسحاق کے محتاط انداز کے خلاف ہے۔ وہ عام طور سے بیانات کی ابتدا "زعمَ ذُکِرَ لی" (خیال ہے، مجھے بتایا گیا ہے) ایسے جملوں سے کرتے ہیں اور آخر میں بالعموم "واللہ اعلم بالصواب" (صحیح علم تو اللہ کو ہے) لکھ دیتے ہیں۔ لیکن اس روایت میں انھوں نے اس کی پابندی نہیں کی ہے اور یہ روایت اپنی موجودہ صورت میں ابن اسحاق کے اپنے مقرر کردہ احتیاط اور صحت پسندی کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتی۔

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، ابولبابہ کی خود تجویز کردہ سزا بھی واقعہ کے سیاق وسباق

۱۷۔ Caetani, *Annali dell' Islam*, Vol. 1, p. 632.

سے پوری طرح ہم آہنگ نہیں ہے، اس لیے ہمارے پاس اسے رد کر دینے کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ اسی طرح بنو قریظہ کا حضرت سعد کو حکم تسلیم کر لینا بھی قرین عقل معلوم نہیں ہوتا۔ حضرت سعد (خدانخواستہ) عبداللہ بن ابی نہیں تھے۔ رسول اکرمؐ اور اسلام سے حضرت سعدؓ کی مکمل وفاداری ہر قسم کے شبہات سے بالاتر تھی اور ان کی زندگی میں کوئی ایسا ایک واقعہ بھی نہیں ملتا جس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکے کہ بنو قریظہ کے لوگ اسی طرح ان پر آنکھیں بند کر کے بھروسا کر سکتے تھے جس طرح عبداللہ بن ابی پر بنو قینقاع کرتے تھے۔

ابن اسحاق کے اس بیان کی تصدیق کہ خود آنحضرتؐ نے حضرت سعد کو حکم مقرر کیا تھا الواقدی اور ابن سعد کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس کی تائید بخاری کی ایک مرفوع حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی راوی حضرت عائشہؓ بتائی جاتی ہیں اور جو بروایت کی رو سے واقعہ کی چشم دید گواہ ہیں۔ حضرت سعد کو حکم مقرر کرنا بہت حد تک آنحضورؐ کے طریق کار کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔ اپنے قیام مدینہ کے ابتدائی دنوں میں متعینہ قوانین کی غیر موجودگی کے باعث آنحضرتؐ ہر مجرم کو خود اس کے اہل قبیلہ کے ہاتھوں سزا دلواتے تھے۔ یہ طریق کار دو محکم اصولوں پر مبنی تھا۔ ایک تو انتقام لینے کے لیے کوئی قبائلی جنگ نہیں چھڑ سکتی تھی، دوسرے ہر شخص پر واضح ہو جاتا تھا کہ اسلام نے تمام قبائلی رشتوں کو ختم کر دیا ہے مثلاً سلکان ابن سلامہ ابن وقش جنھوں نے محمد بن مسلمہ سے مل کر کعب بن اشرف کو قتل کیا تھا، خود کعب کے سوتیلے بھائی تھے (۷۲)۔ عصماء بنت مروان جس نے بنو خطمہ کے ایک شخص سے شادی کی تھی، عمیر بن عدی الخطمی کے ہاتھوں اپنے انجام کو پہنچی تھی (۷۳)۔ اسی طرح ابو عفک جس کا تعلق قبیلہ بنو عبیدہ کے خاندان بنو عمرو بن عوف سے تھا، بنو عمرو ہی کے ایک شخص سالم بن عمیر کے ہاتھوں مارا گیا تھا (۷۴)۔ یہ تینوں کے تینوں مسلمان اور کافروں کے درمیان اختلافات کی آگ بھڑکانے اور رسول اللہؐ کے خلاف لوگوں میں نفرت پھیلانے کے الزام میں رسول اللہؐ کی اجازت سے خود اپنے ہی بھائی بندوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے۔

۷۲۔ ابن ہشام ص ۵۵۱

۷۳۔ ایضاً ص ۹۹۶

۷۴۔ ایضاً ص ۹۹۵

اس وجہ سے بالکل فطری بات تھی کہ بنو قریظہ کے بارے میں جو فیصلہ ہوتا وہ ان کے حلیف قبیلہ اوس ہی کے ایک فرد کے ہاتھوں ہوتا۔

ابن اسحاق اور الواقدی کے برخلاف ابن سعد کے یہاں نہ تو حضرت سعد بن معاذ کا یہ قول ملتا ہے کہ وقت آگیا ہے جب سعد، اللہ کی راہ میں کسی کی پروا نہیں کرے گا، نہ اس بات کا کوئی تذکرہ ہے کہ فیصلہ سنانے سے قبل انھوں نے انصار اور رسول اللہؐ سے اپنے فیصلے کی پابندی کا عہد لے لیا تھا۔ اسی طرح بنو قریظہ کی طرف سے حضرت سعد کے سامنے اوس کی سفارش کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ ظاہر ہے اس قسم کی باتیں ایک قصہ گو کی حکایت کو تو مرصع کر دیتی ہیں، لیکن یہی اگر ایک مورخ کرنے لگے تو اس کا اعتماد مجروح ہو جائے گا۔

آیئے، اب ذرا بنو قریظہ کی مبینہ سزا پر ایک نظر ڈال لیں۔ ابن اسحاق کے بقول حضرت سعد کے فیصلے کے الفاظ ہیں کہ "ان کے تمام مرد قتل کر دیے جائیں" (۷۵)، ابن اسحاق کی دوسری روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے حکم دیا کہ ان کا ہر بالغ شخص قتل کر دیا جائے (۷۶)۔ اس کے راوی عطیہ القرظی ہیں جو واقعہ بنو قریظہ کے وقت خود بچے تھے۔ بہرحال ان دونوں روایتوں کی بنیاد مشتبہ ہے۔ الواقدی کے بقول حضرت سعد نے کہا کہ "میرا فیصلہ ہے کہ ان لوگوں کو قتل کر دیا جائے جو استرا استعمال کرنے کی عمر میں داخل ہو چکے ہیں" (۷۷)۔ ابن سعد کے ہاں دو روایتیں ملتی ہیں۔ ایک میں تو وہ الواقدی کے الفاظ کو دہراتے ہیں (۷۸)۔ اور دوسری میں کہتے ہیں کہ "ان لوگوں کو قتل کی سزا دی گئی جو میدانِ جنگ میں ہتھیار اٹھا سکتے تھے" (۷۹)۔ بخاری میں بھی اس بارے میں دو حدیثیں ملتی ہیں۔ دونوں حدیثوں میں حضرت سعد بن معاذ "بالغ" کے

۷۵۔ فانی احکم فیہم ان تقتل الرجال ابن ہشام ص ۶۹۸

۷۶۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد امر ان یقتل من بنی قریظہ کل من انبت۔ ابن ہشام ص ۶۹

۷۷۔ فانی احکم فیہم ان یقتل من جرت علیہ الموسیٰ (الواقدی، جلد ۲، ص ۵۱۲)

۷۸ ابن سعد، جلد دو، ص ۷۵

۷۹ ایضاً ص ۷۷ "فحکم فیہم ان تقتل مقاتلہم"

بجائے "لڑنے والے لوگ" (مقاتل) (۸۰) کہتے ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق حضرت سعد نے فرمایا۔ "ان کے لڑنے والوں کو قتل کر دو اور ان کے اہل و عیال کو غلام بنا لو" (۸۱)۔ دوسری روایت میں کہتے ہیں کہ ان کے لڑنے والوں کو قتل کر دو اور ان کے بیوی بچوں کو لونڈی غلام بنا لو (۸۲)۔ صحیح مسلم میں بھی دو روایتیں ملتی ہیں اور دونوں میں صحیح بخاری کی طرح لفظ "مقاتل" "لڑنے والے لوگ" ملتا ہے (۸۳)۔

سب سے پہلے تو ہمیں ابن اسحاق کی اس دوسری روایت کو رد کر دینا چاہیے جس کی رو سے آنحضرتؐ نے تمام بالغوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، کیونکہ اس بات پر قریب قریب اجماع ہو چکا ہے کہ بنو قریظہ کے معاملے میں رسول اللہؐ نے کوئی حکم خود اپنی طرف سے صادر نہیں فرمایا تھا۔ اسی طرح مردوں کو قتل کر دینے کا پہلا حکم بھی نہ تو بخاری اور مسلم کی روایات کے مطابق ہے اور نہ اس کی تائید ابن سعد کی دوسری روایات سے ہوتی ہے۔ رہ گئے الواقدی کے الفاظ تو اس میں تعیین واقعہ سے کہیں زیادہ رنگین بیانی سے کام لیا گیا ہے۔ پھر چونکہ بوڑھوں کو قتل نہیں کیا جا سکتا (۸۴) اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سزا لامحالہ صرف لڑنے والوں (مقاتل) تک محدود رہ جاتی ہے۔

ابن اسحاق کے بقول بنو قریظہ کے چھ سو سے لے کر نو سو تک لوگوں کو تہ تیغ کیا گیا تھا۔ ہمیں بنو قریظہ کی پوری آبادی کا صحیح صحیح علم تو نہیں ہے، لیکن اگر ہر خاندان کو کم از کم چھ آدمیوں پر مشتمل سمجھا جائے اور یہ اندازہ حقیقت سے کچھ کم ہی ہوگا۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ تین ہزار چھ سو

۸۰۔ لفظ مقاتل کے لیے دیکھیے راغب الاصفہانی "المفردات فی غریب القرآن" (القاہرہ، ب ت) تقطیع "قتل" ص ۵۹۳–۵۹۴؛ نیز ابن منظور "لسان العرب" (بیروت ۱۹۵۶) جلد دوم، ص ۵۴۷–۵۵۲۔

۸۱۔ صحیح بخاری، باب "غزوہ احزاب سے حضورؐ کی واپسی اور بنو قریظہ پر آپ کی چڑھائی اور ان کا محاصرہ"، جلد پانچ، ص ۱۴۳

۸۲۔ ایضاً ص ۱۴۴

۸۳۔ صحیح مسلم، حدیث نمبر ۳۴۵ اور ۳۴۶، جلد دوم، ص ۱۱۲–۱۱۳۔

۸۴۔ "ضعیفوں، بچوں اور عورتوں کو قتل نہ کرو۔" (ابو داؤد، کتاب الجہاد، جلد دوم، ص ۳۴۲۔

سے لے کر پانچ ہزار چار سو تک مرد، عورتیں اور بچے گرفتار ہوئے۔ اور روایت کے مطابق ان تمام لوگوں کو رسیوں سے باندھ کر بنو نجار کی ایک عورت بنت الحارث کے گھر میں بند کیا گیا تھا۔ یاد رہے کہ جرم، پولس اور جیل کے موجودہ دور میں بھی آج اگر چار یا پانچ ہزار آدمیوں کو اچانک کسی جگہ مقید کر دینے کی ضرورت پڑ جائے تو انتظامیہ کے لیے یہ کام کچھ آسان نہ ہوگا۔ لیکن اگر ابن اسحٰق کی بات پر یقین کر لیا جائے تو پھر کہنا پڑے گا کہ مدینہ ایک اتنا بڑا اور ایسا منظم شہر تھا جہاں اتنے سارے لوگوں کو بیک وقت مقید کر دینے کی سہولتیں موجود تھیں۔ بہر حال اس مفروضے کے بعد بھی کچھ سوالات جواب طلب رہ جاتے ہیں۔ مثلاً اتنے آدمیوں کو باندھنے کے لیے کتنی رسیاں استعمال کی گئی تھی؟ بنت الحارث کے گھر کا رقبہ کیا تھا؟ قیدیوں کو کھانا پانی بھی مہیا کیا گیا تھا کہ نہیں؟ اور ایک ایسے شہر میں جہاں رفع حاجت کے لیے گھروں میں بیت الخلا نہیں ہوتے تھے اور جہاں معزز خواتین بھی رات کی تاریکی میں فراغت کے لیے باہر جاتی تھیں (۸۵)، وہاں اتنے آدمیوں کے لیے صفائی کا کیا انتظام کیا گیا تھا؟ کسی قیدی نے بھاگنے کی کوشش کی تھی یا سب کے سب دم دبائے ہوئے خود سے باڑے میں آکر بند ہو گئے تھے۔

اس کے بعد ابن اسحاق پھر کسی واضح سند کے بغیر کہتے ہیں کہ "رسول اللہؐ بازار میں تشریف لے گئے اور وہاں گڑھے کھدوائے" (۸۶)۔ ابن اسحاق کے الفاظ ہیں فخندق بھا خنادق" (وہاں خندقیں کھودیں) (۸۷)۔ الواقدی نے اس کے بجائے "فامر بخدود (گڑھوں کا حکم دیا) (۸۸)۔ لکھا ہے۔ لیکن خندق کے معنی میں "خدود" کا استعمال کچھ مشتبہ ہے (۸۹)

۸۵۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "عجمیوں کی طرح ہمارے اپنے گھروں کے اندر بیت الخلا نہیں ہوتے تھے، ہمیں اس سے گھن آتی تھی۔ ہمارا طریقہ یہ تھا کہ ہم آبادی کے باہر کھلے میدانوں میں چلے جاتے تھے۔ ابن ہشام، ص ۷۳۳۔ صحیح بخاری میں بھی حضرت عائشہؓ سے ایک ایسی ہی روایت مذکور ہے (باب "حدیث الافک" الجزء الخامس، ص ۱۵۰۔)

۸۶۔ ابن ہشام ص ۶۸۹

۸۷۔ ایضاً ص ۶۸۹-۶۹۰

۸۸۔ الواقدی، جلد دو، ص ۵۱۳

۸۹۔ "اخدود" کے لیے ملاحظہ ہو R. B. Serjeant, "Ukhdud", *BSOAS*, XXII (1959) p. 572.

الواقدی نے اس لفظ کا استعمال غالباً اس وجہ سے کیا ہے کہ قرآن کے بعض اولین مفسرین نے، "اصحاب الاخدود" (۹۰) سے نجران کے عیسائیوں کو مراد لیا ہے جو یہودی بادشاہ ذونواس کے حکم سے قتل کیے گئے تھے (۹۱)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نجران کے عیسائیوں کے خلاف ذونواس کو بھڑکانے میں یثرب کے یہودیوں کا ہاتھ تھا (۹۲) اس سے الواقدی کو واقفیت تھی۔

روایت کے مطابق حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو قیدیوں کی گردنیں مارنے پر مامور کیا گیا تھا اور ان کے سامنے قیدی تھوڑے تھوڑے کر کے لاتے جاتے تھے۔ (۹۳)

ابن اسحاق کا بیان ہے:

> جب وہ تھوڑے تھوڑے کر کے حضورؐ کی خدمت میں لائے جانے لگے تو انھوں نے کعب (ابن اسد) سے پوچھا کہ جانے والوں کا کیا حشر ہوگا۔ اس نے جواب دیا: "کیا تمہیں کبھی عقل نہیں آئے گی۔ تم دیکھ نہیں رہے ہو کہ بلاوے پر بلاوا آ رہا ہے لیکن جو جاتا ہے اسے واپسی نصیب نہیں ہوتی۔ قسم ہے خدائے پاک کی، یہ صرف موت ہے" (۹۴)۔

یاد رہے، یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنی قسمت کا فیصلہ حضرت سعدؓ کے سپرد کر دیا تھا، جو پہلے ہی سے ان کے قتل کے محضر پر اپنی مہر لگا چکے تھے۔ اور اب مذکورہ بالا روایت سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ یہودیوں کو بہت دیر تک قتل کے فیصلے کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ لیکن اسی دوران جب رسول اللہ مردوں کو قتل کرا رہے تھے اس عورت کو جو حضرت عائشہ کے پاس بیٹھی قہقہے پر قہقہے لگا رہی تھی، علم تھا کہ وہ قتل کی جانے والی ہے، اور جب اس کا نام پکارا گیا تو وہ نہیں، بلکہ حضرت عائشہؓ چیخ پڑیں کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ اس نے جواب دیا، "اب میرا نمبر ہے"۔ ابن اسحاق کے بقول حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں "میں

۹۰۔ قرآن شریف، سورۃ البروج ۸۵، آیت ۴

۹۱: ابن کثیر، جلد چار، ص ۴۹۴ - ۴۹۵

۹۲۔ Irfan Shahid, *The Martyrs of Najran : New Documents*, p. 268.

۹۳۔ الواقدی، جلد دو، ص ۵۱۳۔

۹۴۔ ابن ہشام، ص ۶۹۰۔

اس بات کو کبھی نہ بھول سکوں گی کہ اس علم کے باوجود کہ کسی بھی لمحے اس کی موت آجائے گی وہ اطمینان سے بیٹھی قہقہے لگا رہی تھی" (۹۵)۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حی بن اخطب نے بہادری کے ساتھ موت کا استقبال کیا اور زبیر ابن باطا القرظی نے اس رعایت کو قبول کرنے سے انکار کر دیا جس کی رو سے اس کی اور اس کے اہل خاندان کی جان بچ سکتی تھی

واضح رہے یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے سبت کا بہانہ بنا کر لڑنے سے جان چرائی تھی اور اپنے قلعوں میں محفوظ ہونے کے باوجود ہمت ہار بیٹھے تھے۔ اب انہیں اس طرح بہادروں کی موت مرتے دکھایا جا رہا ہے کہ موت کے منھ میں کھڑے ہونے کے باوجود نو سو آدمیوں میں سے کسی ایک آدمی کا قدم نہیں ڈگمگاتا۔ کوئی ایک بھی اسلام قبول کر کے اپنی جان نہیں بچاتا۔

اگرچہ اس قصے کو بیان کرنے والے انہیں لوگوں کے بھائی بند ہیں جنھوں نے اس قتل کا مبینہ طور پر اہتمام کیا تھا تاہم اس میں وہ تمام عمومی عناصر موجود ہیں جو مذہبی خونریزی کے قصوں کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ قاتلوں کی تعداد مقتولین کی تعداد سے کہیں زیادہ ہوتی ہے (مثلاً اس سے قبل نجران اور مسادا کا واقعہ)۔
۲۔ شکست عموماً دھوکا کھا جانے کی وجہ سے ہوتی ہے۔
۳۔ ایسے موقع پر کچھ لوگ ہیرو کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں (مثلاً حی بن اخطب زبیر بن باطا، اور حضرت عائشہؓ سے گفتگو کرنے والی یہودیہ۔
۴۔ کسی کے قدم نہیں ڈگمگاتے۔ کوئی مجبور ہو کر مذہب نہیں بدلتا۔
۵۔ تھوڑے سے لوگ اس ہولناک قصے کو سنانے کے لیے زندہ رہ جاتے ہیں۔

بہرحال حقیقت یہ ہے کہ قتل عام کی بیشتر کہانیوں کی طرح یہ کہانی بھی حرف بحرف صحیح نہیں ہے۔

ابن اسحاق کی روایت کے پہلے حصے سے ہمارے سامنے کچھ ایسے ہمت ہارے ہوئے لوگوں کی تصویر ابھرتی ہے جو ہر قیمت پر لڑائی سے بچنا چاہتے ہیں۔ لیکن بعد میں

۹۵۔ ابن ہشام، ص ۶۹۰-۶۹۱۔ یہ روایت مشتبہ ہے، بخاری اور مسلم دونوں نے اس روایت کو قبول نہیں کیا ہے۔

انہی لوگوں کو اس طرح ہیرو بنا کر پیش کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے عقیدے کی خاطر موت کی پروا نہیں کرتے۔ ایک پھولدار جبہ زیب تن کیے ہوئے، جس میں اس نے اس خیال سے سوراخ کر دیے ہیں کہ اس کی موت کے بعد کوئی اسے مال غنیمت کے طور پر استعمال نہ کر سکے، حی بن اخطب بھرے مجمع میں رسول اللہؐ کو مخاطب کر کے کہتا ہے: "خدا کی قسم، میں تمہاری مخالفت کرنے پر اپنے کو کسی قسم کا الزام نہیں دیتا، لیکن جو شخص خدا کو چھوڑ دے گا وہ بے یار و مددگار رہ جائے گا۔"

ابن اسحاق کے بیان کے اندرونی تضادات یہیں ختم نہیں ہوتے۔ روایات کے مطابق بنو قریظہ کے لوگ مدینہ سے چھ سات گھنٹے کی پیدل مسافت پر رہتے تھے (۹۶)۔ جب انھوں نے ہتھیار ڈال دیے تو انہیں مدینہ لا کر ایک گھر میں بند کر دیا گیا۔ دوسرے دن مقتولین کو دفن کرنے کے لیے بازار میں گڑھے کھدوائے گئے۔ یہ کتنی حیرت کی بات ہے کہ فن حرب اور نظم افواج پر رسول اللہ جیسی ماہرانہ نظر رکھنے والا ایک جنرل تقریباً پانچ ہزار قیدیوں کو، جن میں سے نو سو قتل کیے جانے والے ہیں، لے کر اتنی دور سے مدینہ آتا ہے اور مقتولین کو اپنے شہر کے بیچوں بیچ دفن کرا دیتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ بہتر، کہیں زیادہ مناسب اور کہیں زیادہ محفوظ بات یہ تھی کہ قضیہ زمین بر سر زمین پر عمل کرتے ہوئے ان کا قصہ خود ان کے قلعوں کے باہر ہی تمام کر دیا جاتا اور صرف بچوں اور عورتوں کو مدینہ لایا جاتا۔ اس طرح قیدیوں کی حفاظت اور مدینہ میں حفظان صحت کے بہت سارے مسائل خود بخود حل ہو جاتے۔ اور اگر انہیں کسی مصلحت سے مدینہ تک لانا ہی تھا تو پھر نئی خندقیں کھودنے کی کیا ضرورت تھی۔ شہر کے باہر ایک کھدی کھدائی خندق پہلے سے موجود تھی جو (غزوہ احزاب کے موقع پر) صرف ایک ماہ پہلے تیار کی گئی تھی۔

چونکہ قیدیوں کے دستے میں عورتیں، بچے، بوڑھے، اور بیمار سب ہی لوگ تھے اس لیے مدینہ کا راستہ عام حالات کے مقابلے میں کہیں زیادہ سست رفتاری سے طے ہوا ہوگا۔ کم از کم دس گیارہ گھنٹے تو لگے ہی ہوں گے۔ عجیب بات ہے کہ اس لمبے سفر میں اور مدینہ پہنچ کر خانہ حارث میں حراست کے دوران کوئی ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہیں آیا جس کو بیان کرنے کی ضرورت سمجھی جاتی۔ اتنے لوگوں میں سے ایک عمرو بن سعدیٰ القرظی کے علاوہ کسی نے بھاگنے کی کوشش نہیں کی، اور اتنے لوگوں میں سے رفاعہ بن سیموئیل القرظی

۹۶۔ ابن اسحاق کے بقول دوپہر کے وقت مدینہ سے روانہ ہو کر مسلمان شام کی آخری نماز کے بعد بنو قریظہ کے قلعوں تک پہنچے۔ (ابن ہشام، ص ۶۸۵)

کے علاوہ کسی نے جان بچانے کی خاطر اسلام قبول نہیں کیا۔ شاید یہ ایک بہت ہی سدھے سدھائے بہادروں کا مجمع تھا۔ اگر یہ کہانی صحیح ہے تو شجاعان بنو قریظہ کے مقابلے میں بار کوخبہ(۹۷) (۱۳۲ء) کے بہادروں کی کوئی حقیقت نہیں رہ جاتی جنھوں نے اپنے سے کہیں زیادہ بڑی تعداد پر مشتمل دشمن کی فوج سے مقابلہ کرتے ہوئے موت کو گلے لگایا تھا۔

نو سو لاشوں کو بھی گاڑنے توپنے میں بظاہر کوئی دشواری نہیں پیش آئی۔ گڑھے پہلے سے کھود لیے گئے تھے اور راتوں رات سب ان میں گاڑ دیے گئے۔

جو مسلمان کھڑے اس قتل کا تماشا دیکھ رہے تھے ان کے جذبات و احساسات میں بھی بظاہر کسی قسم کی کوئی ہلچل نہیں پیدا ہوئی، حالانکہ بہتوں کے لیے یہ ایک دل ہلا دینے والا منظر رہا ہوگا۔ یہ ان لوگوں کے لیے بھی ایک ناقابلِ فراموش ٹریجڈی رہی ہوگی جو اسے پوری طرح سے درست اور مناسب سمجھتے رہے ہوں گے۔ اس دن بے شمار دردناک واقعات پیش آئے ہوں گے۔ بعضوں نے بھاگنے کی جد و جہد کی ہوگی۔ کچھ لوگوں نے تلواروں کی چمک کو دیکھ کر خوف اور پشیمانی کا اظہار الفاظ میں کیا ہوگا۔ کتنوں ہی کی گردنیں ایک وار میں نہ اڑ سکی ہونگی۔ کتنے لوگوں کی جان قتل ہونے سے پہلے ہی نکل گئی ہوگی۔ تلواریں کند ہو گئی ہوں گی، ٹوٹ گئی ہونگی۔ حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو جو ان موقع پر جلاد کا کام کرتے ہوئے دکھائے گئے ہیں، بہت سے مسائل کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ اس دن انھوں نے انسانی فطرت کے کئی رُخ دیکھے ہوں گے۔ لیکن نہ تو حضرت علیؓ نہ حضرت زبیرؓ، نہ کوئی اور اللہ کا بندہ ان تماشائیوں میں ایسا نکلا جو بعد میں اپنے ان تجربات کو بیان کرتا جن سے وہ اس قتل گاہ میں دوچار ہوا ہوگا۔

اس واقعہ کی تفصیلی تنقیح سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قتل کی اس پوری کہانی کے تانے بانے بالکل مشتبہ ہیں۔ ابن خلدون کے بقول "تاریخی واقعات میں سے جھوٹ کو سچ سے الگ کرنے کی بنیاد واقعات کے امکان اور عدم امکان پر واقع ہے" (۹۸)۔ ہم پہلے

۹۷- Bar Kochba.

۹۸- Cf. R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Cambridge, 1966), p. 438.

ہی بتا چکے ہیں کہ آنحضرتؐ کے زمانے کے مدینہ کی یہ حیثیت نہیں تھی کہ وہاں چار یا پانچ ہزار آدمی بیک وقت مقید کیے جا سکتے یا چھ سو سے لے کر نو سو آدمیوں کو ایک دن میں قتل کیا جا سکتا۔ نازی جرمنی کے پاس چشم زدن میں ہمیشہ کی نیند سلا دینے والا ہائیڈروجن سائی نائیڈ موجود تھا اس کے باوجود قتل انبوہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل سے نپٹنے کے لیے پوری طرح تیار نہیں تھا (۹۹)۔ ایک بھرے پُرے شہر کے بیچوں بیچ قتل عام کا مظاہرہ کرنا کسی ایسے شہر کے قتل عام سے قطعاً مختلف ہے جسے فاتح فوج روندتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جا رہی ہو اور اپنے پیچھے بستیوں میں اس طرح کشتوں کے پشتے لگاتی جا رہی ہو کہ وہاں کوئی جاندار سانس بھی نہ لے سکے۔

مذکورہ بالا حالات میں یہ ممکن نہ تھا کہ مدینہ کے لوگ معیادی بخار، وبائی اور مقامی ٹائی فس، انفلوئنزا، اسہال اور ان سب سے بڑھ کر ہیضے کی وبا سے بچ جاتے۔ جہاں تک لاشوں کی وجہ سے پھیلنے والی چھوت کی بیماریوں کا سوال ہے، یہ بہت حد تک اس بات پر منحصر ہے کہ ان تک جانوروں اور پرندوں کی رسائی ہوتی ہے یا نہیں۔ لیکن اگر وہاں کچھ اور نہیں صرف مکھیاں ہی رہی ہوں اور لاشیں بھی صرف صحت مندوں کی رہی ہوں (اور واقعہ یہی تھا) تب بھی لاشوں میں پیدا ہو جانے والے جراثیم مکھیوں کے ذریعہ گھر گھر پہنچ کر صحت عامہ کے لیے ایک مصیبت بن گئے ہوں گے۔ کیونکہ صحت مند جسم بھی اپنے اندر عموماً بڑے بھیانک امراض (مثلاً گردن توڑ بخار) (۱۰۰) کو چھپائے گھومتا پھرتا رہتا ہے۔

بنو قریظہ کے قتل عام پر "مبینہ اخلاقی لغزش" کے عنوان سے بحث کرتے ہوئے منٹگمری واٹ نے لکھا ہے کہ "یورپ کے لوگوں کو یہ واقعہ بھلے ہی ناقابلِ یقین معلوم ہو لیکن یہی بات خود اپنی جگہ ہمارے اور زمانۂ قدیم کے عرب اخلاقی اقدار کے درمیان بُعد کو ظاہر کرتی ہے۔ (۱۰۱) لیکن ہمارے خیال میں اس قسم کے قتل عام کا تجزیہ تماشائیوں اور جلادوں پر

---

۹۹. Raul Hilberg, ed. *Documents of Destruction: Germany and Jewry, 1933-1945* (Chicago, 1971) p. 219.

۱۰۰. "Meningococcus".

۱۰۱. Watt, *Muhammad at Medina*, p. 327.

ہوتا ہے اس کا تعلق اخلاقی اقدار سے، خواہ وہ قدیم ہوں یا جدید، قطعاً نہیں ہے۔ علم نفسیات کے طالب علم جانتے ہیں کہ نفس انسانی کا کوئی تعلق احساس فرض یا سیاسی اور مذہبی ذمہ داریوں سے نہیں ہوتا۔ ماہرین نفسیات کا تجربہ ہے کہ جلاد، گورکن، اور تجہیز و تکفین کرنے والے جن کی حلال کمائی کا انحصار ہی دوسروں کی موت پر ہے، موت سے اتنے قریب، اور رات دن ساتھ رہنے کی وجہ سے اپنی شخصیت کو خون کے "جرم" اور دہشت کے غیر شعوری احساس سے محفوظ نہیں رکھ سکتے (۱۰۲)۔ اگر کوئی شخص ایک دن میں بغیر کسی جذباتی اشتعال کے صدہا آدمیوں کو ذبح کر دے تو ناممکن ہے کہ اس کی شخصیت کسی نہ کسی حیثیت سے مجروح نہ ہو جائے۔ اس قتل عام کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ عمر بھر ایک اندرونی خلش میں مبتلا رہتے۔ حضرت زبیرؓ کی کتاب زندگی کے ایک ایک ورق کا تو ہمیں علم نہیں ہے، لیکن خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کی زندگی ہمارے لیے ایک کھلی کتاب کی مانند ہے۔ نہج البلاغہ میں پائے جانے والے ان کے خطبات، خطوط، سیاسی ارشادات اور ملفوظات اس قتل عام کے نفسیاتی اثر سے بالکل مبرا ہیں۔ ان کی شخصیت کے دوسرے پہلوؤں کے ساتھ ساتھ ہم "انتقام کے معاملے میں ان کی غایت درجہ احتیاط کو ان کی شخصیت کے مطالعے کے وقت نظر انداز نہیں کر سکتے" (۱۰۳)۔ جنگ جمل میں فتح پانے کے بعد "انھوں نے اپنے ساتھیوں کے احتجاج کے باوجود مفتوحین کو مزید اذیت نہ پہنچانے کی خاطر ان کے اہل و عیال کو غلام بنائے جانے سے روک دیا تھا۔ جب جنگ ختم ہوئی تو انھوں نے اپنے رنج و غم کا اظہار کیا۔ مقتولین پر آنسو بہائے۔ حد یہ ہے کہ اپنے دشمنوں کے لیے دعائے مغفرت کی" (۱۰۴)۔ حضرت علی شجاع تھے کوئی سنگدل جلاد نہیں تھے۔ اسی طرح مبینہ قتل عام میں حضرت علیؓ کے ساتھی حضرت زبیرؓ بن العوام بھی اپنی شجاعت کے لیے مشہور ہیں۔ انھوں نے آنحضرتؐ کے ساتھ ہر غزوہ میں شرکت کی تھی۔ غرض کہ نفسیاتی نقطۂ نظر سے ایسے لوگوں کے ہاتھوں اس قتل عام کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا جو اپنی زندگی

---

۱۰۲. Barbara Levy, *Legacy of Death* (Englewood Cliffs., N. J. 1974).

۱۰۳. L. Veccia Vaglieri, "Ali b. Abi Talib", *Encyclopaedia of Islam* (New ed.) Vol. I. p. 385.

۱۰۴. *Ibid.*, p. 385.

کے کسی مرحلے میں بھی جذبۂ انسانیت سے خالی نظر نہ آتے ہوں۔

تاریخ نگاری کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کو گنتی آتی ہو۔ ہمارا خیال ہے کہ ابن اسحاق الواقدی اور ابن سعد نہ صرف یہ کہ گن سکتے تھے بلکہ اپنی معلومات کے بارے میں ممکنہ حد تک تحقیق بھی کرتے تھے۔ لیکن بدقسمتی سے وہ حادثے کے تقریباً دو سو برس بعد تفصیلات کو مرتب کرنے بیٹھے تھے اور ان کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں تھا جس سے وہ مقتولین کی مبینہ تعداد کی صحت کو جانچ سکتے۔ ابن اسحاق کی بیان کردہ چھ سو سے لے کر نو سو تک کی تعداد دراصل ایک تخمینی تعداد ہے کیونکہ قبائل کی مردم شماری کا اس وقت کوئی ذریعہ نہیں تھا۔ اس سلسلے میں مدد پہنچانے والی بعض خارجی بنیادیں مثلاً جزیہ، خراج اور صحابہ کو دیے جانے والے وظائف کے رجسٹر اس واقعہ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں رائج ہوئے تھے۔ بئر معونہ (۴ھ / ۶۲۵ء) میں شہید ہونے والے مسلمانوں کی تعداد سے بحث کرتے ہوئے نبیا ایبٹ نے لکھا ہے (۱۰۵) کہ ابن ہشام کے بقول حضورؐ نے وہاں چالیس آدمی بھیجے تھے (۱۰۶)، ابن حبیب کے مطابق مبلغین کی تعداد تیس تھی (۱۰۷)، امام احمد بن حنبل (۱۰۸) اور امام بخاری (۱۰۹) ستر کی تعداد بتاتے ہیں اور اسی کو صحیح سمجھا جاتا ہے۔ روایت کے مطابق چونکہ ایک آدمی کو چھوڑ کر بقیہ سب کے سب شہید کر دیے گئے تھے اس لیے زبان آخرالذکر تعداد کے مطابق ۶۹ صحابہ کام آئے۔ لیکن الواقدی صرف سولہ کی تعداد بتاتے ہیں۔ ابن سعد نے کوئی تعداد تو متعین نہیں کی ہے، لیکن ان کے تمام مشتملات کو اگر ہم اپنے ذہن میں رکھیں تو شہید ہونے والوں کی تعداد کسی بھی صورت میں بیس سے آگے نہیں بڑھے گی۔ اس طرح شہدا کی تعداد میں کم از کم انچاس کا فرق نظر آئے گا۔ گویا اگر ہم ابن اسحاق کی محتاط تعداد کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی پچاس فیصد مبالغے کا عنصر باقی رہ جاتا ہے۔ کسٹر نے اس واقعے سے متعلق تمام روایات کا تجزیہ کرتے

۱۰۵۔ Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Vol. I, pp. 76-77.

۱۰۶۔ ابن ہشام، ص ۶۴۸ – ۶۴۹

۱۰۷۔ محمد ابن حبیب "کتاب المحبّر" حیدرآباد، ۱۹۴۲ء) ص ۱۱۸

۱۰۸۔ مسند ابن حنبل، (۶ جلدیں، قاہرہ، ۱۸۹۵) جلد تین، ص ۱۹۶۔

۱۰۹۔ صحیح بخاری جلد تین، ص ۹۱۔

کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ آنحضرتؐ نے پہلے چودہ پھر چار مزید صحابہ وہاں بھیجے تھے۔ (۱۱۰)

مبالغے کا یہی رجحان ہمیں نجران کے قصے میں بھی نظر آتا ہے۔ جہاں کے عیسائیوں کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ یمن کی یہودی سلطنت پر شاہ حبشہ کے پہلے حملے کے دوران انہیں غداری کے الزام میں یہودیوں کے ہاتھوں عذاب بھگتنا پڑا تھا (۱۱۱)۔ ابن اسحاق کے بیان کے مطابق نجران میں بیس ہزار عیسائیوں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا گیا تھا (۱۱۲)۔ لیکن سیموئن متوطن بیت ارشم (۱۱۳) کے بقول جنہیں خود "نجران سے آنے والوں کے ذریعہ حادثے کا علم ہوا تھا، اس سلسلے میں صرف دو ہزار عیسائیوں کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا تھا (۱۱۴)۔ رچرڈ بیل کے محتاط اندازے میں یہ تعداد تقریباً دو سو رہی ہوگی (۱۱۵)۔ بیرن کا خیال ہے کہ سزا کے ایک معمولی سے واقعہ کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا ہے (۱۱۶)۔ گرٹز نے لکھا ہے کہ "پورا واقعہ کچھ اس قدر افسانوی ہو گیا ہے کہ اس سے تاریخی حقائق کو الگ کرنا ممکن نہیں ہے" (۱۱۷)۔ اس نزاعی مسئلے کا سب سے آسان حل نبیہ ایبٹ کے الفاظ میں یہ ہوگا کہ "ہم اسے یہ سمجھ کر نظر انداز کر دیں کہ وقت کے ساتھ ساتھ تعداد میں خود بخود اضافہ ہو جاتا ہے۔ (۱۱۸)

---

۱۱۰ M. J. Kister, "The Expedition of Bi'r Ma'unah", *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi (Leiden, 1965) pp. 337-357.

۱۱۱۔ اس واقعہ کی تاریخ میں اختلاف ہے، دیکھیے عرفان شہید "کتاب مذکور" ص ۲۳۵ - ۲۴۲

۱۱۲۔ ابن ہشام، ص ۲۴

۱۱۳۔ "Simeon" of Beth Arsham.

۱۱۴۔ عرفان شہید، کتاب مذکور، ص ۶۴

۱۱۵۔ Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment* (London, 1926) p. 38.

۱۱۶۔ S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews* (New York, 1964) Vol. III, p. 67.

۱۱۷۔ Graetz, *op. cit.*, Vol. III, p. 65.

۱۱۸۔ N. Abbot, *op. cit.*, Vol. I, p. 77.

قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ بخاری اور مسلم میں سے کسی نے بھی حضرت سعدؓ کے فیصلے کی تعمیل کے سلسلے میں کوئی حدیث نہیں بیان کی ہے۔ چونکہ وہ یہ نہیں بتاتے کہ فیصلۂ سعدؓ کی تعمیل کس طور کی گئی تھی اس لیے وہ قیدیوں یا مقتولین کی تعداد کا بھی کوئی تذکرہ نہیں کرتے۔

کہا جاتا ہے کہ مردوں کے قتل ہو جانے کے بعد بنو قریظہ کی عورتوں اور بچوں کو نجد بھیجا گیا تاکہ وہاں انہیں فروخت کر کے ان کے بدلے گھوڑے اور ہتھیار خریدے جائیں (۱۱۹)۔ یہ کہانی بھی اس زمانے طریق کار کے مطابق نہیں ہے۔ اس وقت ہر جنگ کے بعد یہودی عام طور سے اپنے قیدیوں کو عربوں سے خرید لیتے تھے (۱۲۰)۔ خیبر، بنو النضیر، وادی القرا، تیما نیز مدینہ کے یہودی آسانی سے ان یہودیوں کو خود ہی خرید سکتے تھے۔ اور الواقدی کے بقول تو انہی لوگوں نے قیدیوں کو خرید بھی لیا تھا (۱۲۱)۔ مسلمانوں کو اگر روپے پیسوں کی فکر تھی تو وہ گھوڑوں اور ہتھیاروں کے خریدنے ہی کے لیے تو تھی، انہیں اس سے بحث کیا ہوتی کہ قیدی نجد کے بازاروں میں بیچے جائیں یا خیبر کے۔ درحقیقت قیدیوں کی اتنی بڑی تعداد کو مدینہ سے نجد تک لے جانے کے مقابلے میں زیادہ آسان بات یہی تھی کہ انہیں حجاز کے بازاروں میں فروخت کر دیا جاتا۔

انسانوں کا قصہ طے ہو جانے کے بعد حضورؐ نے بنو قریظہ کی جائیداد کی طرف توجہ کی اور اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ "اس دن آپ نے سواروں اور پیادوں کے حصے مقرر فرمائے اور خمس نکالا۔ چنانچہ سوار کے تین حصے مقرر ہوئے، دو حصے گھوڑے کے اور ایک حصہ گھوڑے والے کا۔ اور پیادے کا صرف ایک حصہ مقرر ہوا... یہ پہلا مال غنیمت تھا جس پر قرعہ ڈالنے اور خمس نکالنے کی نوبت آئی۔ چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اس مثال کے مطابق مالِ غنیمت کی تقسیم کا اصول قائم ہو گیا" (۱۲۲)۔ چونکہ گھوڑے اور سوار کے حصے

۱۱۹۔ ابن ہشام، ص ۶۹۳

۱۲۰۔ ایضاً ص ۳۵۳

۱۲۱۔ الواقدی، جلد دوم، ص ۵۲۲ – ۵۲۴۔

۱۲۲۔ ابن ہشام، ص ۶۹۲ – ۶۹۳۔ الواقدی نے غنیمت کی تقسیم کی تفصیلات کو چار صفحات (جلد دوم، ص ۵۲۱ – ۵۲۵) میں پھیلا کر بیان کیا ہے۔ ابن سعد نے بنو قریظہ کی جائداد کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا ہے۔

کے بارے میں فقہا میں کافی اختلاف ہے اس لیے ابن اسحاق کی مذکورہ بالا روایت بڑی اہمیت کی حامل ہونی چاہیے۔ اس روایت نے مال غنیمت کے بارے میں دو نظیریں قائم کی ہیں: ایک سوار کے حصے سے متعلق اور دوسری خمس سے متعلق۔ لیکن ابن اسحاق کی روایت کے باوجود امام ابو حنیفہ سوار اور اس کے گھوڑے دونوں کو صرف ایک ایک حصہ دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف امام اوزاعی (۱۵۷ھ/۷۷۴ء) سوار کو ایک اور گھوڑے کو دو حصے دیتے ہیں۔ امام شافعی (۱۵۰ھ/۷۶۷ء ـ ۲۰۴ھ/۸۲۰ء) نے اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے اور کئی حوالے نقل کیے ہیں، لیکن ابن اسحاق کی روایت کا ان کے یہاں کوئی ذکر نہیں ملتا (۱۲۳)۔ امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ/۷۹۸ء) بھی جو حنفی مکتب فقہ کے بانیوں میں سے ہیں، مالی مسائل پر اپنی مشہور تصنیف "کتاب الخراج" میں اس بات کا کوئی تذکرہ نہیں کرتے کہ سواروں کے حصے بنو قریظہ کی شکست کے موقع پر متعین کیے گئے تھے۔ جہاں تک خمس کا سوال ہے، امام ابو یوسف صاف صاف لکھتے ہیں کہ بنو قریظہ کی جائیداد میں سے خمس نہیں لیا گیا تھا (۱۲۴) یحییٰ ابن آدم (۱۲۵) نے جو صحیح روایات اور تسلیم شدہ نظائر کی بنیاد پر قانون کی کتابیں مرتب کر رہے تھے ابن اسحاق کے بیان اور دوسرے قصہ گویوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں جگہ دینے کے قابل نہیں سمجھا ہے۔

دراصل بنو قریظہ کی سزا کے سلسلے میں ابن اسحاق کا بیان متضاد اور مخالف روایات پر مبنی ہے۔ یہی حال الواقدی اور ابن سعد کا بھی ہے۔ ان کے بیانات تفصیلات اور مواد دونوں حیثیتوں سے ناقابل اعتبار ہیں۔ خوش قسمتی سے ابن اسحاق کے یہاں کچھ ایسے اشارات مل جاتے ہیں جن کی بنا پر ہم حادثۂ بنو قریظہ کو قرآن کریم (سورہ الاحزاب ۳۳، آیت نمبر ۲۶) سے حاصل ہونے والی معلومات کی روشنی میں از سر نو مرتب کر سکتے ہیں، مثلاً

> اور جن اہل کتاب نے ان کی مدد کی تھی ان کو (اللہ نے) ان کے قلعوں سے نیچے اُتار دیا اور ان کے دلوں میں تمہارا رعب بٹھا دیا۔ بعض کو تم قتل کرنے لگے اور بعض کو قید کر لیا۔

۱۲۲۔ امام شافعی "کتاب الام" جلد سات ص ۳۳۷ـ۳۴۲

۱۲۴۔ امام ابو یوسف "کتاب الخراج" (قاہرہ، ۱۳۴۶ھ) ص ۸۱

۱۲۵۔ یحییٰ ابن آدم کی کتاب کے لیے دیکھیے اسی کتاب کا تیسرا باب: فٹ نوٹ نمبر ۳۴

واقعہ یہ ہے کہ کسی خاص رجحان اور نقطۂ نظر کے تحت لکھنے والا مصنف بھی اپنی کتاب میں موضوع بحث سے بظاہر غیر متعلق واقعات کا تذکرہ کرتے وقت کبھی کبھی بے خیالی میں حقیقت سے پردہ اٹھا دیتا ہے۔ چونکہ "عرب کلچر بنیادی طور سے زبانی تھا اور شاعری نہ صرف اس کلچر کی دستاویزی شہادت تھی بلکہ اس کے ذریعہ ان کی روایات کا تحفظ بھی ہوتا تھا" (۱۲۶) اس لیے اب ہم بعض ان اشعار کا تذکرہ کریں گے جنھیں ابن اسحاق نے اپنی کتاب میں جگہ دی ہے اور جنھیں ابن ہشام نے بھی جعلی نہیں قرار دیا ہے۔

قریظہ کے دن، جس سے ابن اسحاق کی مراد غالباً محاصرے کا دن ہے، جنگ اپنے شباب پر تھی، اس دن ابن ہشام کے بقول تین مسلمانوں نے جام شہادت نوش کیا (۱۲۷)۔ ہمیں اس کا علم نہیں کہ اس دن بنو قریظہ کے کتنے آدمی کام آئے۔ لیکن لڑائی بہر حال بہت سخت تھی۔ اس موقع پر حسان بن ثابتؓ نے کہا:

قریظہ نے اپنے کیے کا پھل پایا۔
اس بے عزتی میں ان کا کوئی ساتھی بھی نہ رہا۔
ان کی مصیبت بنو النضیر سے بھی بڑھ کر تھی۔
بنو قریظہ کی طرف عالم کو منور کر دینے والے چاند کی طرح
رسول اللہ صلعم بڑھے چلے آ رہے تھے۔
اور تازہ دم گھوڑے اپنے سواروں کے ساتھ
جھپٹتے تھے ان پر بازوں کی طرح۔
ہم نے انہیں خون کے تالاب میں غوطے کھاتے چھوڑا۔
انہیں تو کچھ بھی حاصل نہ ہوا۔
ان کی لاشیں خاک و خون میں غلطاں تھیں

۱۲۶۔ A. A. Duri, "The Iraqi School of History to the Ninth Century — A Sketch", *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis and P. M. Holt (London, 1926) p. 47.

۱۲۷۔ ابن ہشام ص ۶۹۹۔۷۰۰۔

اور گدھ ان پر منڈلا رہے تھے۔
معاند و مفسد اور فاسق و فاجر کے ساتھ
یہی برتاؤ کیا جاتا ہے۔ (۱۲۸)

شکست کے بعد انھوں نے آنحضرتؐ کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ ان کے کچھ لوگ، جنھوں نے ہتھیار تو اٹھائے تھے لیکن اس جھگڑے میں بہت آگے آگے نہیں تھے گرفتار کر لیے گئے (۱۲۹)۔ لیکن ان کے سرداروں کی قسمت کا فیصلہ حضرت سعد بن معاذ پر چھوڑ دیا گیا۔ بیان میں ملنے والے بعض اشارات کے مطابق ان سرداروں کو وہیں موقع پر سزا دے دی گئی۔ جیسا کہ السمہودی نے لکھا ہے کہ حضرت سعد کو مدینہ کی مسجد میں نہیں بلکہ قریظہ کی مسجد میں لایا گیا (۱۳۰)۔ حضرت سعدؓ نے فیصلہ کیا کہ وہ سردار قتل کر دیئے جائیں جنھوں نے باقاعدہ جنگ میں حصہ لیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرداروں کی صف میں بوڑھے اور رہبان (مذہبی لوگ) شامل تو تھے، لیکن وہ لوگ لڑنے کے لیے میدانِ جنگ میں نہیں اترے تھے۔ اس لیے سزا دیتے وقت "لڑنے والوں" "مقاتل"، کی تخصیص کرنی پڑی۔ گرفتار ہونے والے سرداروں کو مدینہ نہیں لایا گیا بلکہ انھیں وہیں قتل کر دیا گیا (۱۳۱)۔ حی بن اخطب، کعب بن اسد (۱۳۲)، نباش بن قیس اور غزال بن سمویل (۱۳۳) ایسے بڑے بڑے سردار حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کے ہاتھوں اپنے انجام کو پہنچے (۱۳۴)۔ رہ گئے چھوٹے لوگ تو انھیں آنحضرتؐ کے قائم کردہ دستور

۱۲۸۔ ابن ہشام، ص ۷۱۲

۱۲۹۔ قرآن شریف، سورہ الاحزاب ۳۳، آیت ۲۶ (تاسرون فریقاً)

۱۳۰۔ السمہودی "وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ" (چار جلدیں، قاہرہ، ۱۹۵۵) جلد تین، ص ۸۲۴۔
اس محاصرے کے دوران حضورؐ نے جس جگہ نمازیں ادا کی تھیں وہاں بعد میں ایک مسجد تعمیر کر دی گئی۔

۱۳۱۔ قرآن شریف، سورہ الاحزاب ۳۳، آیت ۲۶ (فریقاً تقتلون)

۱۳۲۔ ابن ہشام، ص ۶۹۰

۱۳۳۔ الواقدی، جلد دو، ص ۵۱۲ (ابن ہشام، ص ۵۷۱، نے غزال بن سمویل لکھا ہے)

۱۳۴۔ الواقدی، جلد دو، ص ۵۱۳

کے مطابق سزا دینے کے لیے قبیلہ اوس کے سپرد کر دیا گیا کیونکہ وہی ان کے حلیف تھے۔ قبیلہ اوس کے مختلف خاندانوں کو دو دو آدمی قتل کرنے کے لیے دیے گئے۔ یہ خاندان تھے ۱- عبدالاشہل ۲- حارثہ ۳- ظفر ۴- معاویہ ۵- عمرو بن عوف اور ۶- اُمیہ بن زید۔ اس طرح بنو اوس کا ہر خاندان بنو قریظہ کے خون میں ملوث ہو گیا (۱۳۵)۔ کسی بھی چھے سو سے لے کر نو سو تک اشخاص پر مشتمل قبیلے کے مستوجب سزا سرداروں کی تعداد، خصوصًا جب ان میں سے کچھ جنگ میں مارے جا چکے ہوں اور کچھ گرفتار ہو چکے ہوں، عام طور سے سولہ، سترہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور یہی تعداد مذکورہ بالا تجزیہ سے ظاہر ہو رہی ہے۔

بنو قریظہ کے جو سترہ سردار رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت میں پیش پیش تھے ابن اسحاق نے ان کی حسب ذیل فہرست دی ہے:

۱- الزبیر بن باطا بن وہب
۲- غزال بن سموئیل
۳- کعب بن اسد
۴- سموئیل بن زید
۵- جبل بن عمرو بن سکینہ
۶- النحام بن زید
۷- قردم بن کعب
۸- وہب ابن زید
۹- نافع بن ابی نافع
۱۰- ابو نافع
۱۱- عدی بن زید
۱۲- الحارث بن عوف
۱۳- کردم بن زید
۱۴- اسامہ بن حبیب

۱۳۵- الواقدی، جلد دو، ص ۵۱۵-۵۱۶

۱۵۔ رافع بن رمیلہ
۱۶۔ جبل بن ابو قشیر
۱۷۔ وہب بن یہوذا (۱۳۶)۔

حی بن اخطب جسے بنو قریظہ کے ساتھ سزا دی گئی بنو النضیر کا سردار تھا اور غزوۂ احزاب میں بنو قریظہ کو جنگ میں شامل کرنے کے لیے خیبر سے مدینہ آیا تھا۔ غزوۂ احزاب میں حریف کی مدد کا فیصلہ ظاہر ہے ان اکابر ہی نے کیا ہوگا۔ اس لیے جو سزا ان کو دی گئی وہ پورے قبیلے کو نہیں دی جا سکتی تھی۔

قرآن کے مطابق کچھ لوگ قتل کیے گئے تھے اور کچھ گرفتار کر لیے گئے تھے (۱۳۷)۔ بدقسمتی سے ابن اسحاق اور مغازی کے دوسرے مرتبین کو بنو قریظہ کے ان لوگوں میں کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی تھی جو سزا سے بچ گئے تھے۔ اس بات کا قوی امکان ہے کہ کچھ لوگ اپنے گھروں میں رہ گئے ہوں گے اور کچھ لوگ ترک وطن کر گئے ہوں گے۔ اسی صورت حال سے متاثر ہو کر جبل بن جوال الثعلبی نے کہا تھا:

اے سعد، سعد بن معاذ
کیا ہو گیا قریظہ اور بنو النضیر کے ساتھ!
قسم ہے جان عزیز کی، اے سعد بن معاذ،
ان کی ہجرت کا دن یقیناً بہت سخت تھا (۱۳۸)۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس پورے قضیے میں حضرت سعد بن معاذ ایک بہت ہی اہم کردار ادا کرتے ہیں، لیکن حکم کی حیثیت سے ان کے تقرر کی روایات حد درجہ مختلف فیہ ہیں اور اس میں بہت کچھ خلط مبحث ہو گیا ہے۔ سیرت نگاروں کا عام طور سے اس بات پر اتفاق ہے کہ اوس کی دلجمعی کی خاطر آنحضرتؐ نے حضرت سعدؓ کو حکم مقرر کیا تھا۔ مگر صحیحین کی دو روایتوں میں سے صرف ایک روایت سیرت نگاروں کے بیان کی تصدیق کرتی ہے، دوسری

۱۳۶۔ ابن ہشام، ص ۵۳۲

۱۳۷۔ قرآن شریف، سورۃ الاحزاب ۳۳، آیت ۲۶

۱۳۸۔ ابن ہشام، ص ۷۱۳

روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنو قریظہ نے خود حضرت سعد کو اپنی طرف سے حکم مقرر کیا تھا۔ حضرت سعد بن معاذ کی تحکیم سے متعلق روایات پر النووی (م ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) نے صحیح مسلم کے حاشیے پر جو بحث کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایات کی اہمیت کا اصل سبب کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ:

> اس اصول پر عام اجماع ہو چکا ہے کہ اپنے اختلافات کو باہم طے کرنے کی خاطر مسلمانوں کو تحکیم کی اجازت ہے، لیکن خوارج اسے تسلیم نہیں کرتے۔ اس حدیث سے یہ اصول بھی سامنے آتا ہے کہ حکم کے فیصلے کی تعمیل کی جائے گی۔ کسی کو اس کے فیصلے سے اختلاف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں فیصلہ سننے سے پہلے تحکیم کو نامنظور کر دینے کا اختیار ہے۔ (۱۳۹)

امام ابو یوسف کی نظروں میں بھی واقعۂ بنو قریظہ کی اصل اہمیت تحکیم کی وجہ سے ہے وہ اس واقعے کا ذکر اصول تحکیم کے عنوان کے تحت کرتے ہیں (۱۴۰)۔ مسلمانوں کی تاریخ میں تحکیم کے مسئلے پر پہلی بار اس وقت اختلاف ہوا تھا جب حضرت علیؓ اور حضرت معاذؓ کے طرف سے صفین کے موقع پر حکم مقرر کیے گئے تھے۔ اگرچہ خوارج نے تحکیم کے خلاف احتجاج کیا لیکن حضرت علیؓ نے معاہدے کو برقرار رکھا۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے تحکیم سے فائدہ حضرت معاویہؓ کو پہنچا تھا۔ یہاں اس پورے واقعے کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ بات قرین قیاس ہے کہ حضرت سعد کی تحکیم سے متعلق حدیث سے امویوں کے دعوے کو تقویت پہنچ رہی تھی۔ اگر تحکیم کے سلسلے میں حضرت سعدؓ کے فیصلے کی حدیث حقیقتاً اتنی مستند ہوتی کہ اسے نظیر کے طور پر پیش کیا جا سکتا تو حضرت علیؓ اور خوارج کے درمیان اختلاف کے موقع پر اسے ضرور پیش کیا جاتا۔ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ" (۱۴۱) میں تحکیم کے موضوع پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور خوارج کے مناظرہ کو پوری تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ لیکن یہاں بھی حضرت سعدؓ کے حکم مقرر کیے جانے کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ یہ ہو سکتا

۱۳۹۔ النووی کی شرح، صحیح مسلم کے حاشیہ پر، جلد دو، ص ۱۱۲ ـ ۱۱۳۔

۱۴۰۔ امام ابو یوسف "کتاب الخراج" ص ۲۳۸ ـ ۲۴۰۔

۱۴۱ مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۲۰ھ، ص ۱۶۲ ـ ۱۶۳۔

ہے کہ ابن اسحاق کی بیان کردہ روایت شاید اس وقت تک منصۂ شہود پر نہ آئی ہو۔

بہرحال ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں بہت حد تک حق بجانب ہوں گے کہ بنو قریظہ کے معاملے میں حضرت سعدؓ نے جو کردار ادا کیا وہ اپنی ذات سے تو کچھ بہت زیادہ اہم نہیں تھا۔ لیکن اسے بنی اُمیہ کے حامی جامعین حدیث نے اپنے مقاصد کی خاطر اصل سے بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب عباسی انقلاب نے مسئلہ تحکیم کی اہمیت کو ختم کر دیا تو پھر لوگوں کے ذہنوں سے یہ بات نکل گئی کہ ایک معمولی سے واقعے کو کس لیے ایک اہم نظیر بنا کر پیش کیا گیا تھا۔

بنو قریظہ کا واقعہ تاریخی اعتبار سے صلح حدیبیہ اور خیبر سے پہلے کا ہے (۱۴۲)۔ اگر ایسا کوئی واقعہ ہوا ہوتا تو ناممکن ہے کہ ان دونوں مواقع پر منافقین اور کفار خاموش بیٹھے رہتے۔ جب جحش نے شہر حرام میں خون بہایا، جب بنو النضیر کے کھجوروں کے باغات جلائے گئے، جب آنحضرتؐ نے اپنے متبنیٰ حضرت زید کی مطلقہ سے نکاح کیا تو مخالفین نے کھلم کھلا آپ پر تنقیدیں کیں، اور قرآن نے آپ کی مدافعت کی (۱۴۳)۔ یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ آنحضرتؐ کے ناقدین کی نظروں میں واقعہ بنو قریظہ کی اہمیت بنو النضیر کی کھجوروں جتنی بھی نہ رہی ہو۔ یہ بات بھی ناقابلِ یقین ہے کہ اس "قتل عام" کی خبر شام کے شہروں (بشمول یروشلم اور اذرعات) تک نہ پہنچی ہو جہاں کے لوگوں سے مدینہ کے یہودیوں کے تعلقات تھے، یا عراق کی ریاست الجالیہ (۱۴۴) کو جو یہودیوں کے مذہبی معاملات کی نگراں تھی، اس حادثے کی بھنک بھی نہ ملی ہو۔

صحیفہ میں سات یہودی قبائل کے نام ملتے ہیں جو "اُمت" (۱۴۵) میں شامل تھے۔ ابن اسحاق نے دو اور نام بتاتے ہیں (۱۴۶)۔ بدقسمتی یہ ہے کہ مولفین

۱۴۲۔ ابن ہشام، ص ۴۲۳۔۴۲۷

۱۴۳۔ ایضاً ص ۶۵۴

۱۴۴۔۔ Exilarchate

۴۵ اُمت کی تعریف کے لیے باب دوم ملاحظہ ہو

۴۶ دیکھیے اسی کتاب کا باب دوم۔

مغازی، فقہا، اور جامعین حدیث ان یہودیوں کے بارے میں ہمیں کچھ نہیں بتاتے۔ انہیں صرف ان تین یہودی قبائل سے دلچسپی تھی جو آنحضرتؐ کی مخالفت میں منافقین مدینہ یا کفار قریش یا دونوں ہی سے سازباز کرتے رہے تھے۔ اور یہ دلچسپی بھی صرف مسلمانوں سے اختلاف کی حد تک محدود تھی۔ جونہی یہ اختلافات ختم ہوئے ان قبائل کے معاملات سے مسلمانوں کی دلچسپی بھی ختم ہو گئی۔

پانچواں باب

آخری مقابلہ

............مسلم مخالف سازشوں کا اڈا، خیبر

میکسم روڈنسن

MAXIME RODINSON

مدینہ سے بنوالنضیر کی جلاوطنی اور بنوقریظہ کی ہزیمت کے بعد خیبر نے بڑی اہمیت حاصل کرلی۔ مدینہ سے نکل کر بنوالنضیر وہیں جا کر بس گئے اور اپنی انتقامی کارروائیوں کا اسے ایک مرکز بنالیا۔ ایک یہودی شاعر سماک نے مسلمانوں کو متنبہ کیا کہ:

ہوسکتا ہے کہ وقت اور زمانے کا انقلاب
"عادل و منصف (۱) سے انتقام لے لے،
بنوالنضیر اور ان کے ساتھیوں کے قتل کا
اور ان کے نخلستانوں کی تباہی کا جن میں کھجوروں کے خوشے لٹک رہے تھے۔
اگر میں زندہ رہا تو نیزے تانے ہم تم پر آپڑیں گے،
ہاتھوں میں ننگی تلواریں ہوں گی، ہر اس شخص کے
جو اپنی عزت کی حفاظت کرنا جانتا ہے۔

۱۔ "العادل والمنصف" سے رسول اللہؐ کی طرف طنزیہ اشارہ مقصود ہے۔

اور دشمن کو آن کے آن میں ختم کر دیتا ہے۔
ہماری فوجوں کے ساتھ صخر (۲) ہے اپنے ساتھیوں کے ساتھ۔
جب وہ حملہ کرتا ہے تو کمزوری نہیں دکھاتا۔
وہ پتلی کمر اور مضبوط جسم والے کوہ ترج کے اس شیر کی مانند ہے
جو اپنی کچھار کی حفاظت کرنا جانتا ہے (۳)۔

لیکن صخر (ابوسفیان) کو جنگ احزاب میں شکست ہو چکی تھی اور بنو قریظہ کو بھی مدینہ سے نکالا جا چکا تھا۔ ان کے اکثر و بیشتر سردار بشمول کعب بن اسد، حی بن اخطب (جو بنو النضیر کا قائد اور کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق کا سسر تھا) مارے جا چکے تھے۔ غزوۂ احزاب میں اتحادیوں کی حالیہ شکست نے جنھیں یہودی لیڈروں نے بڑی ترکیبوں سے جمع کیا تھا، یہودی قیادت کو ایک خطرناک موڑ پر لا کھڑا کیا تھا۔ مدینہ کے یہودی اپنا اثر اور مقام دونوں کھو چکے تھے۔ اب صرف خیبر کے یہودی رہ گئے تھے جو اپنی بچی کھچی حیثیت کی حفاظت کر سکنے کے علاوہ اسلام کی ابھرتی ہوئی طاقت سے نپٹنے کے لیے سامنے آ سکتے تھے۔ بیشتر معاملات میں ان کی پوزیشن مضبوط تھی۔ مثلاً یثرب کے برخلاف خیبر خالص یہودیوں کا شہر ہونے کے باعث قبایلی جنگوں اور عربوں کے باہمی معاہدات کے اثرات سے بالاتر تھا۔ اس کے کھیت اور باغات زرخیز تھے۔ قلعہ اور گڑھیاں ضروری اشیاء سے پُر تھیں اور لمبے محاصرے کا مقابلہ کر سکتی تھیں۔ بظاہر خیبر یا تو رسول اللہؐ سے اپنی شرائط پر معاہدہ کر سکتا تھا یا پھر اپنے کو ایک جنگی علاقے میں تبدیل کر کے اپنی بقا کے لیے عرب کا اسپارٹا (۴) بن سکتا تھا۔ لیکن اگر اہل خیبر تاریخ سے سبق لیتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ ان باتوں سے وہ خود اپنے کو دھوکا دے رہے تھے۔ خیبر کے ذرائع رسل و رسائل کسی وقت بھی محفوظ نہیں تھے، اور اسلام کے دشمن قبائل وقت پڑ جانے پر ان سے اپنی وفاداری کو بھی تبدیل کر سکتے تھے۔ مکہ والے کچھ ہی دن قبل

۲۔ یعنی ابوسفیان

۳۔ ابن ہشام، ص ۶۵۸

۴۔ قدیم یونان کی ایک شہری مملکت جس کا پورا معاشرہ ایتھنز اور دوسری ہمسایہ مملکتوں سے مسلسل برسرِ پیکار رہنے کی وجہ سے فوجی نظام پر قائم تھا۔

حضورؐ سے صلح کا معاہدہ کر چکے تھے۔

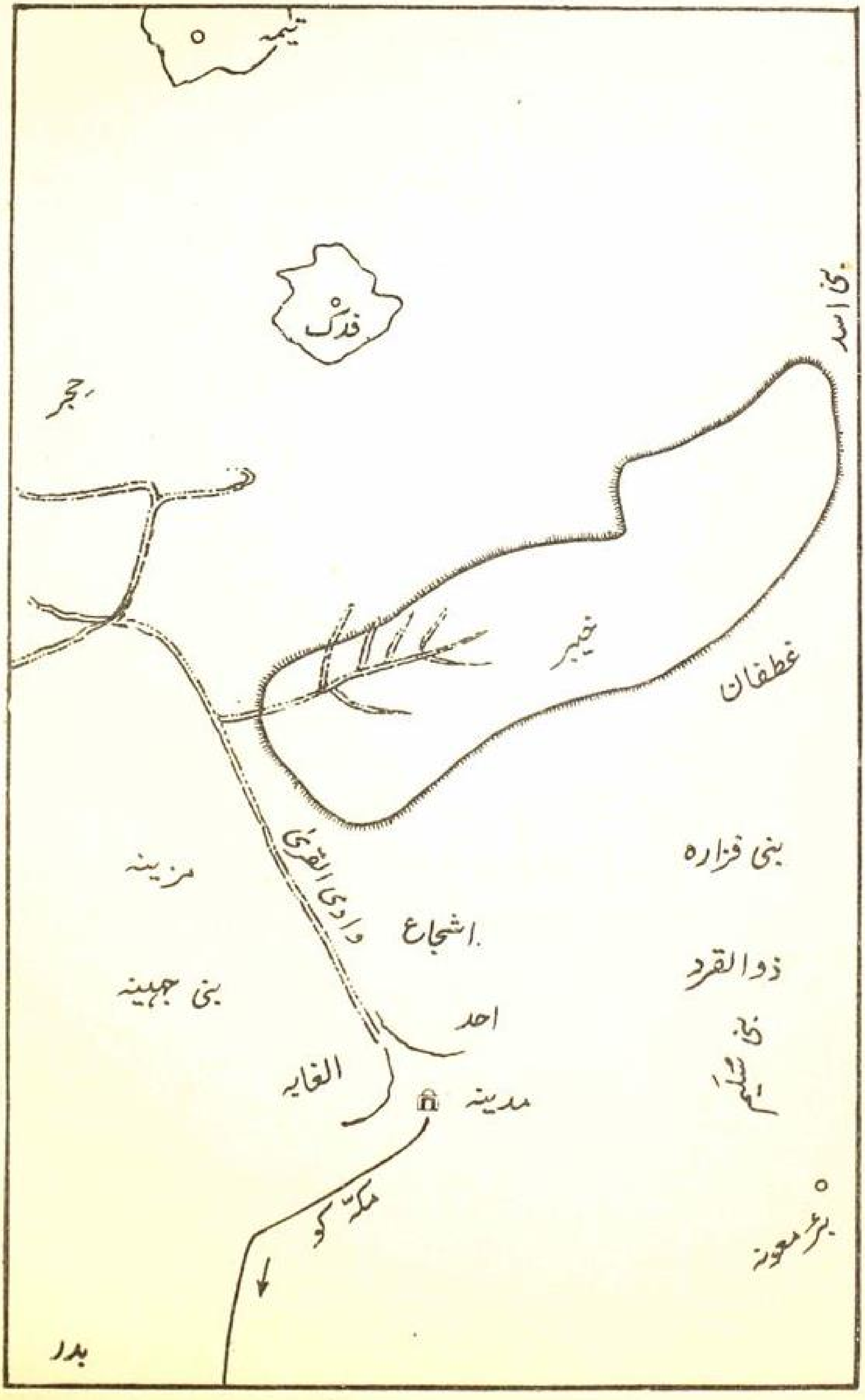
ابو رافع سلام بن ابی الحقیق نے، جسے حیی بن اخطب کے بعد یہودیوں کی سرداری حاصل ہوئی، بنو النضیر کی دولت کے بل پر پڑوس کے عرب قبائل بالخصوص غطفان کے طاقتور قبیلے کو دعوت دی کہ وہ مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے میں یہودیوں کا ساتھ دے۔ اس کوشش میں اسے کچھ کامیابی بھی ہوئی اور ایک بڑا لشکر اس نے اکٹھا کر لیا (۵) خزرج کے لوگوں نے آنحضرتؐ کی اجازت سے ابو رافع سلام کو قتل کرنے کے لیے عبداللہ بن عتیک کی سرکردگی میں کچھ لوگوں کو بھیجا۔ مسلمانوں کا خیال تھا کہ لیڈر کے ختم ہو جانے کے بعد بڑے پیمانے پر شاید خونریزی کی نوبت نہ آئے گی مگر سلام کے قتل کے بعد جب قیادت الیسیر بن زارم کے ہاتھوں میں آئی تو اس نے خیبر کے یہودیوں کو مخاطب کر کے کہا، "میرے بزرگوں نے محمدؐ کی مخالفت کا غلط طریقہ اختیار کیا تھا۔ بہترین صورت یہ ہے کہ ان کے مرکز پر حملہ کیا جائے۔ اور میرا یہی ارادہ ہے۔" (۶)

الیسیر کے ارادوں کی خبر سے مدینہ میں بے چینی پھیل گئی۔ بہرحال اس کی تصدیق کے لیے رسول اللہؐ نے عبداللہ بن رواحہ کو تین آدمیوں کے ساتھ خیبر بھیجا۔ انھوں نے مدینہ واپس آ کر خبر کی تصدیق کر دی۔ چونکہ اس وقت مسلمان جنگ میں الجھنا نہیں چاہتے تھے اور صلح حدیبیہ کی بظاہر ناموافق شرائط کی وجہ سے کچھ دل شکستہ بھی تھے (۷) اس لیے عبداللہ بن رواحہ کو دوبارہ بھیجا گیا۔ اس بار وہ آنحضرتؐ کی طرف سے باقاعدہ صلح کا پیغام لے کر گئے تھے۔ اس کے بدلے میں الیسیر کو خیبر کے پورے علاقے کا سردار تسلیم کر لینے کے لیے مسلمان راضی تھے۔ چونکہ حالات نے مسلمانوں اور یہودیوں میں ایک دوسرے پر بے اعتمادی کی فضا پیدا کر دی تھی اس لیے الیسیر (گفتگو کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے) اپنے تیس آدمیوں کے ساتھ (عبداللہ بن رواحہ کی معیت میں) مدینہ کی طرف روانہ ہوا۔ طے یہ ہوا تھا کہ ہر یہودی کے ساتھ ایک مسلمان سفر کرے گا۔ خیبر سے چھ میل دور پہنچ کر القرقرہ کے مقام پر الیسیر نے مدینہ جانے کا ارادہ بدل دیا، اور شبہات

۵۔ ابن ہشام ص ۷۱۴؛ ابن سعد جلد ۲، ص ۹۰۔

۶۔ الواقدی، جلد ۲، ص ۵۶۶۔

۷۔ تفصیلات کے لیے آگے چھٹا باب دیکھیے۔


تیمہ
فدک
حجر
بنی اسد
خیبر
غطفان
بنی فزارہ
مزینہ
وادی القریٰ
اشجاع
ذوالقرد
بنی جہینہ
احد
بنی سُلیم
الغابہ
مدینہ
مکہ کو
بئر معونہ
بدر

خیبر اور مبارز قبائل کا محل وقوع

سے بھری ہوئی اس فضا میں اپنی تلوار میان سے باہر نکال لی۔ عبداللہؓ بن انیس نے اس کے ارادے کو بھانپ کر اس پر حملہ کر دیا اور وہ مارا گیا۔ (۸)

یہ بہت ہی افسوسناک حادثہ تھا۔ ابن سعد یا ابن اسحاق کسی کا بھی یہ خیال نہیں ہے کہ یہ پہلے سے کسی سوچی سمجھی اسکیم کے تحت ہوا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ خود رسول اللہؐ کو اس حادثہ کا پہلے سے اندازہ نہیں تھا کیونکہ عبداللہؓ بن رواحہ کی واپسی پر آپؐ نے ان سے صرف یہی فرمایا، اللہ تعالیٰ نے تمہیں ظالموں کے ہاتھوں سے بچا لیا۔ لیکن اگر ایسیٹر نے اسے مسلمانوں کی ایک طے شدہ اسکیم سمجھا ہو تو ہم اسے الزام بھی نہیں دے سکتے۔ عبداللہؓ بن رواحہ اور عبداللہؓ بن انیس کا تعلق انصار سے تھا جنھوں نے کچھ ہی دن پہلے موقع سے فائدہ اٹھا کر دو یہودی لیڈروں کعب بن الاشرف اور ابو رافع سلام بن ابی الحقیق کو قتل کر دیا تھا۔ بہرحال اس افسوسناک واقعے نے صورت حال کو اور زیادہ گمبھیر بنا دیا ہوگا۔ یہودیوں نے اس کے بعد مدینہ پر حملہ کرنے کے لیے غطفان سے گفت گو میں تیزی پیدا کر دی۔ خیبر مسلم مخالف طاقتوں کا مرکز بن گیا اور دونوں طرف جنگ کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ خیبر کے یہودی باہم متحد، مضبوط اور اپنے قلعوں میں محفوظ تھے۔ اس کے برعکس مسلمان صلح حدیبیہ (۶ھ/۶۲۸ء) کی وجہ سے قدرے بددل تھے اور مدینہ کے منافقین کی وجہ سے باہم شبہات میں مبتلا رہتے تھے۔ وہ چاروں طرف سے ان عرب قبائل سے بھی گھرے ہوئے تھے جنھوں نے ابھی تک نئے پیغام اور نئے مذہب کو دل سے قبول نہیں کیا تھا۔ ان سب کے باوجود دونوں طرف کے لوگ حالات کا بنظر غائر مطالعہ کر رہے تھے۔

اسی دوران حادثہ ذوقرد پیش آگیا جس نے مسلمانوں کے ذہن کو یکسو کر دیا۔ اب ان کے سامنے خیبر پہنچ کر دو دو ہاتھ کر لینے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں رہ گیا تھا۔ ابن اسحاق (۱۰)، الواقدی (۱۱) اور ابن سعد (۱۲) نے واقعہ ذوقرد کو حدیبیہ سے پہلے کا بتایا ہے۔ لیکن حقیقت یہ

۸۔ ابن ہشام، ص ۹۸۱؛ ابن سعد، جلد دو، ص ۹۲

۹۔ ابن سعد، جلد دو، ص ۹۲ ـ ۹۳

۱۰۔ ابن ہشام، ص ۷۱۹ ـ ۷۲۰

۱۱۔ الواقدی، جلد دو، ص ۵۳۷ ـ ۵۴۹

۱۲۔ ابن سعد، جلد ۲، ص ۸۰ ـ ۸۴

یہ ہے کہ یہ واقعہ حضورؐ کے خیبر جانے سے کچھ ہی دن پہلے پیش آیا تھا۔ الطبری نے اس حادثہ کی روایت سلمہ بن عمرو بن الاکوع الاسلمی سے کی ہے جو خود اس حملے میں شریک تھے اور وہ اسے حدیبیہ کے بعد کا بتاتے ہیں (۱۳)۔ امام بخاری بھی سلمہ ہی کی روایت سے اسے غزوہ خیبر سے تین دن پہلے کا واقعہ بتاتے ہیں (۱۴)۔ ہوا یہ تھا کہ عیینہ بن حصن بن حذیفہ بن بدر الفزاری نے غطفان کے چند سواروں کے ساتھ الغابہ کے مقام پر حضورؐ کی دودھاری اونٹنیوں پر حملہ کیا۔ بنو غفار کا ایک شخص جو ان اونٹنیوں کا نگہبان تھا اس حملے میں مارا گیا اور اس کی بیوی اور اونٹنیوں کو الفزاری گرفتار کر کے اپنے ساتھ لے گیا۔ الغابہ مدینہ سے تھوڑے فاصلے پر شام کے راستے پر واقع تھا۔ مرکز سے اتنے قریب کسی جگہ پر غطفان کے لوگوں کا حملہ مسلمانوں کے لیے صرف ایک اشتعال انگیز بات ہی نہیں تھی بلکہ ان کے لیے یہ ایک خطرے کی گھنٹی بھی تھی۔ اب صلح کی مزید جستجو بیکار تھی۔ اس لیے رسول اللہؐ نے خیبر کے یہودیوں اور غطفانیوں کے باہمی معاہدے کو ختم کرا دینے کے لیے فوری اقدامات شروع کر دیے۔

محرم ۷ھ (مئی/جون ۶۲۸ء) میں رسول اللہ مدینہ سے خیبر کے لیے عصر کے راستے سے روانہ ہوئے۔ عصر مدینہ اور وادی الفرع کے درمیان ایک پہاڑی ہے جہاں رسول اللہؐ کے لیے ایک مسجد بنائی گئی تھی۔ وہاں سے آپ الصہباء کی طرف روانہ ہوئے جو مدینہ سے ایک رات کی مسافت پر واقع تھا۔ پھر آپ اپنے جاں نثاروں کے ساتھ کچھ اور آگے بڑھے اور الرجیع میں قیام کیا تاکہ غطفان کی اس فوج کو روک سکیں جو خیبر والوں کی مدد کے لیے جا رہی تھی۔ لیکن غطفان کے لوگ ابھی اپنے علاقے سے ایک دن کی مسافت طے کر پائے تھے کہ انہیں اپنے اہل و عیال اور مال اسباب کے بارے میں کچھ ایسی خبریں سننے کو ملیں جن سے انہیں یقین ہو گیا کہ ان کی پیٹھ پیچھے ان کے گھروں پر حملہ ہو گیا ہے۔ یہ سن کر وہ الٹے پاؤں واپس چلے گئے اور رسول اللہ کے لیے خیبر تک کا راستہ صاف کھلا چھوڑ گئے (۱۵)۔ رسول اللہؐ رات کے وقت خیبر پہنچے اور دعا فرمائی:

۱۳۔ الطبری ص ۵۹۶-۶۰۴

۱۴۔ صحیح بخاری، باب غزوۃ القرد، الجزو الخامس، ص ۱۶۵

۱۵۔ ابن ہشام، ص ۷۵۷، واقعہ کی تفصیلات ابن ہشام کے علاوہ ابن سعد (جلد ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷) میں بھی ملتی ہیں۔

اے خدا، ہم اس شہر، شہر والوں اور شہر کی چیزوں کی بھلائی کے لیے آپ کی مدد کے طالب ہیں۔ اور ہم اس کی، اس کے باشندوں اور اس شہر کی چیزوں کی برائیوں سے آپ کی پناہ کے خواستگار ہیں (۱۶)۔

مسلم نوجوں نے خیبر کی فصیلوں کے نیچے رات گزاری۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہؐ کو اس وقت تک یقین نہیں تھا کہ یہودی حقیقتاً جنگ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن جب آپؐ نے ان کی تیاریوں کو دیکھا تو پھر تمام شبہات رفع ہو گئے۔ اگر ہم خیبر کے قلعوں، اس کے چاروں طرف کی دلدل، کھجوروں کے باغات اور قدرتی حفاظت بہم پہنچانے والی وادی کو اپنی نظروں کے سامنے لے آئیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے وہ ایک مشکل ترین جنگ تھی۔ لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ ابن اسحاق نے اس سلسلے میں بہت کم تفصیلات چھوڑی ہیں۔ تھوڑی بہت معلومات جو ان سے ہمیں ملتی ہیں وہ قصہ گویوں کے کام کی تو ہیں، لیکن تاریخی حقائق کا پتا چلانے کے لیے بیکار ہیں۔ ویسے ابن اسحاق کا بیان اسناد سے بھرا ہوا ہے (۱۷)۔ ان کا بیان راویوں کی ایک لمبی فہرست سے شروع ہوتا ہے لیکن بات صرف اتنی نکلتی ہے کہ ابن الاکوع کو سواری سے اترنے کی ہدایت کی گئی اور ان سے حدی پڑھنے کی فرمائش کی گئی۔ عبداللہ بن عمرو بن ضمرہ الفزاری نے ابن اسحاق کو خبر دی کہ اسی موقع پر آنحضرتؐ نے پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا تھا۔ اس پر سلام بن کرکرہ نے یہ اضافہ کیا کہ جب حضورؐ نے گدھوں کے گوشت کی ممانعت کی تو اس کے ساتھ ساتھ گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دیدی۔ یزید بن ابوحبیب نے تجیب حنش الصنعانی کے مولیٰ ابو مرزوق سے روایت کرتے ہوئے ابن اسحاق کو خبر دی کہ انہیں ایک خطیب نے بتایا تھا کہ اس نے رسول اللہؐ کو یہ کہتے سنا تھا کہ "اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے نطفے کو کسی دوسرے مرد کے نطفے سے ملادیں"۔ یہ روایت اور اسی قسم کی دوسری روایات فقہی نقطۂ نظر سے بہت اہم ہیں۔ اس لیے اگر انہیں اسناد کے بغیر ذکر کیا جاتا تو ان کی حیثیت کمزور ہو جاتی، لیکن جہاں تک جنگ کا تعلق ہے اس سلسلے کی تمام روایات اسناد سے خالی ہیں۔ حقیقتاً یہاں بھی ہمیں نو قریظہ ہی والی بات نظر آتی ہے۔ اگر ابن اسحاق کو راویوں کے نام کا علم ہوتا تو وہ ضرور اسے ظاہر کرتے۔

۱۶۔ ابن ہشام، ص ۷۵۷۔
۱۷۔ ایضاً، ص ۷۵۵–۷۸۸۔

بیس پچیس صفحات پر پھیلے ہوئے بیان میں ہمیں کوئی بات بھی تو ایسی نہیں ملتی جس سے یہ پتا چل سکے کہ کس طرح ایک چھوٹی سی فوج نے، جس کے پاس کوئی قلعہ شکن مشین بھی نہیں تھی بلندی پر بنے ہوئے ان قلعوں کو ایسے لوگوں کے ہاتھوں سے چھین لیا جن کے پاس سنگباری کرنے کے لیے منجنیقیں موجود تھیں۔

ابن اسحاق کے بقول (۱۸) سب سے پہلے قلعہ ناعم پر قبضہ ہوا جس کی ایک دیوار کے نیچے سستانے کے دوران محمود بن مسلمہ ایک چکی کے پاٹ سے کچل کر جسے کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق نے ان کے اوپر پھینکا تھا، شہید ہو چکے تھے۔ القموص کو فتح کرنے میں کچھ دشواریاں پیش آئیں مسلمانوں کے کئی سپہ سالار اس مہم میں ناکام رہے۔ دونوں طرف کے مقتولین اور زخمیوں کی تعداد غزوہ بدر کی تعداد سے زیادہ لیکن احد کی تعداد سے کم تھی جس میں بہتر مسلمان اور بائیس مشرک اپنے پیدا کرنے والے کے ہاں جا پہنچے تھے۔ اس کے برعکس خیبر میں انیس مسلمان شہید اور پچاس زخمی ہوئے (۱۹)۔ بدر میں مکہ کے مقتولین کی تعداد ستر تھی زخمی کوئی نہیں ہوا تھا۔ خیبر میں ترانوے یہودی مارے گئے۔

دونوں طرف کے لوگ جانتے تھے کہ اقتدار کے استحکام کی راہ میں غالباً وہ آخری لڑائی تھی کیوں کہ با اقتدار طبقے کو اگر شکست ہو جائے تو اس کے لیے بازیافت کا کوئی موقع نہیں رہ جاتا۔ لیکن نئے فریق کو بھی جو اپنی حیثیت کو مستحکم کرنے کی کوششوں میں مصروف تھا کچھ ہی دن پہلے حدیبیہ کے مقام پر قریش مکہ کے سامنے ایک طرح سے اپنی کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا تھا۔ یہ نیا فریق عربوں کی روایتی زندگی کے لیے ایک خطرے کی شکل میں سامنے آیا تھا۔ اس کی شکست کا انتظار مدینہ کے یہودی اور دوسرے عرب قبائل بہت بے چینی سے کر رہے تھے۔ اسی لیے جنگ خیبر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی ایک اہم جنگ تھی۔

بہر حال کسی ایک متحدہ کمان کے تحت نہ ہونے کے باوجود خیبر کے یہودی بہت

۱۸۔ ابن ہشام ص ۷۵۸۔

۱۹۔ ابن ہشام (ص ۷۶۹) اور ابن سعد (جلد ۲، ص ۱۰۷) دونوں نے اس غزوہ میں شہید ہونے والے صحابہ کے نام دیئے ہیں۔

بہادری سے لڑے۔ مدینہ کے یہودیوں کے برعکس، جن میں لڑنے کی ہمت نہیں تھی اور جنھوں نے لڑے بغیر ہتھیار ڈال دیے تھے، خیبر کے یہودیوں نے بھرپور مقابلہ کیا۔ مسلمان ہرروز حملہ کرنے کے لیے نکلتے اور ناکام واپس آجاتے۔ یہاں تک کہ ایک روز حضرت علیؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے جھنڈے کو، جو حقیقتاً حضرت عائشہؓ کا دوپٹہ تھا (۲۰)۔ لہراتے ہوئے نکلے اور قلعے تک پہنچ گئے۔

بنو قینقاع، بنو النضیر اور بنو قریظہ نے جس عزت کو اپنی بزدلی اور سازشوں کے باعث اپنے ہاتھوں کھو دیا تھا۔ اسے خیبر کے یہودیوں نے دوبارہ حاصل کرنے کی یہ ایک کوشش کی تھی۔ ان کا ایک سردار، مرحب، تلوار لہراتا قلعہ سے رجز پڑھتا ہوا باہر آیا:

خیبر کو علم ہے کہ میں مرحب ہوں،
تجربہ کار جنگجو، سر سے پیر تک مسلح۔
اگر شیر بھی مجھ پر جھپٹے،
غیظ و غضب کی حالت میں،
تو میرا حملہ کبھی نیزے سے ہوگا کبھی تلوار سے۔
میری عزت پر کوئی ہاتھ نہیں ڈال سکتا (۲۱)۔

جب محمد بن مسلمہؓ سے دست بدست لڑتے ہوئے مرحب مارا گیا تو اس کا بھائی دعوت مبارزت دیتا ہوا میدان میں آیا:

خیبر کو علم ہے کہ میں یاسر ہوں،
سرتاپا مسلح، دلیر جنگجو
جیسے شیر اپنے شکار پر دوڑے۔
میرے سامنے سے دشمن کنی کاٹ جاتا ہے (۲۲)۔

الوطیح اور السلالم کے قلعوں کا محاصرہ جاری تھا کہ یہودیوں نے مصالحت کی گفتگو کا

۲۰۔ ابن سعد، جلد ۲، ص ۱۰۶

۲۱۔ ابن ہشام، ص ۷۶۰؛ ابن سعد (جلد ۲، ص ۱۱۰) نے کچھ شعر کم دیے ہیں۔

۲۲۔ طبری، تاریخ، ص ۱۵۷۸؛ ابن سعد، جلد ۲، ص ۱۱۲۔

آغاز کیا۔ محیصہ بن مسعود نے یہودیوں کی طرف سے پیغام صلح دیا (۲۳) جسے رسول کریم نے منظور فرمالیا۔ یحییٰ بن آدم بروایت نافع بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے خیبر کو اس شرط پر اس کے باشندوں کے پاس رہنے دیا کہ وہ اپنے کھیتوں اور کھجوروں کی سالانہ پیداوار کا نصف مدینہ بھیجتے رہیں گے (۲۴)۔ گویا خیبر کے یہودی امن اور حفاظت کی خاطر اب تک جو جنس بنو فزارہ کو دیا کرتے تھے وہ اب مسلمانوں کو ملنی شروع ہوگئی۔ خیبر کی داخلی خودمختاری برقرار رہی اور وہاں کوئی مسلمان گورنر مامور نہیں ہوا حتیٰ کہ ایک مرتبہ ایک مسلمان مسافر وہاں مارا گیا تو خون بہا کے لیے رسول اکرمؐ نے یہودیوں ہی کو خط لکھا (۲۵)۔

خیبر کے مال غنیمت کی تقسیم کے سلسلے میں ابن اسحاق کا بیان تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ دوسری روایات اور فقہ کی کتابوں کے مطابق ہے۔ غنیمت کا جو مال تقسیم ہوا اس میں گندم، جو، کھجور، اور کھجور کی گٹھلیاں شامل تھیں۔ مثلاً حضرت فاطمہؓ کو دو سو وسق (۲۶)، حضرت علی کو ایک سو وسق اور حضرت اسامہ بن زیدؓ کو دو سو وسق اجناس نیز پچاس وسق کھجور کی گٹھلیاں ملیں۔ مال غنیمت کے بارے میں ابن اسحاق اور دوسرے سیرت نگاروں نے جو روایات بیان کی ہیں وہ بھی اجناس اور ایسی ہی چیزوں سے متعلق ہیں۔ (۲۷) لیکن ان ہی روایات میں ابن اسحاق نے بغیر کسی سند کے یہ قصہ بھی بیان کیا ہے کہ رسول اللہ نے ایک خزانے کا پتا معلوم کرنے کے لیے بنو النضیر کے سردار کنانہ ابن ربیع سے پوچھ گچھ کی۔ جب اس نے لاعلمی کا اظہار کیا تو اس پر سختی کی گئی۔ اس کے سینے پر حضرت زبیر بن العوام نے چقماق سے آگ جھاڑنی شروع کی یہاں تک کہ وہ بے دم ہوگیا۔ جب خزانہ مل گیا تو کنانہ کو محمد ابن مسلمہؓ کے سپرد کردیا گیا جنھوں نے اسے قتل کردیا۔ (۲۸) یہ حکایت بداہتاً غلط ہے۔ اول تو تعذیب اور وہ بھی آگ کی تعذیب اسلامی تعلیم کے خلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ پورے خیبر کے

۲۳۔ ابن ہشام، ص ۷۶۴۔

۲۴۔ یحییٰ ابن آدم، کتاب الخراج، ص ۲۳ - ۲۵۔

۲۵۔ ابن ہشام، ص ۷۷۸۔

۲۶۔ ایضاً، ص ۷۷۵۔

۲۷۔ مثلاً دیکھیے، ایضاً صفحات ۷۷۵، ۷۷۶

۲۸۔ ایضاً ص ۷۶۴

مال غنیمت میں اس برآمد شدہ خزانے کی تقسیم کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ نہ ہی اس خزانے کے بیت المال میں داخل ہونے کی کوئی روایت موجود ہے۔ ابن اسحاق ہی نہیں بلکہ دوسرے قدیم ترین ماخذ میں بھی خیبر کے مال غنیمت میں نقدی، سونا، چاندی یا اس قسم کے دوسرے قیمتی سامان کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ساری روایات اجناس، کپڑے یا اسلحے سے متعلق ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ جو خیبر کی جنگ میں آنحضرتؐ کے ساتھ تھے کہتے ہیں: "ہم نے خیبر تو فتح کیا، لیکن مال غنیمت میں ہمیں سونا چاندی نہیں ملا" (۲۹)۔ خیبر کے بارے میں ابن اسحاق نے ناجیہ ابن جندب اسلمی کے جو شعر نقل کیے ہیں اُن سے بھی یہی تصویر ابھرتی ہے۔

اے اللہ کے بندو،
کیا تلاش کر رہے ہو،
وہاں سامانِ خورد و نوش کے سوا کچھ بھی نہیں،
نعمتیں تو بس جنت میں ہیں (۳۰)۔

کنانہ ابن ربیع کی مذکورہ بالا حکایت کی طرح ابن اسحاق نے ایک اور قصہ بھی زیبِ داستان کے لیے بیان کیا ہے۔ وہ بغیر کسی سند کے لکھتے ہیں کہ فتح خیبر کے بعد الحجاج بن علاط السلمی مکہ گئے تاکہ وہاں کے تاجروں سے اپنی پھنسی ہوئی رقم وصول کر سکیں۔ اس سلسلے میں اُنھوں نے آنحضرتؐ سے رقم کی وصولیابی کے سلسلے میں ترکیبوں سے کام لینے کی اجازت حاصل کر لی۔ جب وہ مکہ گئے تو لوگوں نے ان سے پوچھا کہ خیبر میں محمدؐ پر کیا بیتی۔ الحجاج نے کہا کہ "انہیں ایسی شکست ہوئی ہے جس کا تم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ ان کے ساتھی بُری طرح قتل کر دیے گئے۔ وہاں جو کچھ ہوا تم نے ویسی باتیں پہلے کبھی نہ سُنی ہوں گی۔ رسول اللہؐ تو گرفتار کر لیے گئے ہیں۔" اس خبر سے خوش ہو کر مکہ والوں نے رقم کی وصولیابی میں الحجاج کی پوری پوری مدد کی۔ پورے مکہ میں اس دن صرف ایک دل شکستہ شخص تھا۔ عباسؓ، رسول اللہؐ کے چچا، الحجاج نے انہیں الگ لے جا کر خاموشی سے بتایا:

> میں تمہارے بھتیجے کو یہودیوں کے سردار کی بیٹی صفیہ سے شادی کرتے ہوئے چھوڑ آیا ہوں۔ خیبر فتح ہو چکا ہے، وہاں کی تمام چیزوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا ہے۔۔۔۔ جب

۲۹- "صحیح بخاری" "کتاب المغازی"، باب غزوات خیبر، الجزو الخامس، ص ۱۷۰

۳۰- ابن ہشام ص ۷۷۳

تین راتیں گذر جائیں تب اگر مناسب سمجھنا تو اس خبر کو عام کرنا۔"

تیسرے دن حضرت عباس نے اپنی بہترین عبا زیبِ تن کی، خوشبو لگائی، ہاتھ میں عصا لیا اور طواف کی خاطر کعبے کی طرف گئے۔ جب لوگوں نے انہیں دیکھا تو بولے، ابوالفضل! اس مصیبت کے وقت استقامت کا یہ بڑا اچھا مظاہرہ ہے۔ حضرت عباس نے جواب دیا "تم کیا جانو، اللہ کی قسم، جس کی تم بھی قسم کھاتے ہو، محمدؐ نے خیبر پر فتح پائی ہے، اور ان کے سردار کی بیٹی کو اپنی دلہن بنا لیا ہے۔ ان کے تمام مال و جائداد پر ان کا اور ان کے ساتھیوں کا قبضہ ہو گیا ہے" (۳۱)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ الحجاج کا نہ پہلا بیان صحیح تھا، نہ دوسرا۔

۳۱۔ ابن ہشام، ص ۷۷۱ ـ ۷۷۲

چھٹا باب

اختلاف کی نوعیت اور اُس کے حدود

> پڑھنے والے کو اس سے کیا حاصل ہوگا اگر وہ جنگوں، محاصروں اور گرفتاریوں کے بارے میں صفحے کے صفحے اُلٹ جائے، جب تک کہ اسے ان اسباب کا پتہ نہ چلے جن کے باعث ایک فریق کو شکست اور دوسرے کو فتح نصیب ہوتی ہے۔
>
> پولی بی اُس
>
> (POLYBIUS)

جیسا کہ ہم پہلے باب میں لکھ چکے ہیں، حجاز کے یہودی ہجرت کے موقع پر انحطاط کی جانب تیزی کے ساتھ رواں دواں تھے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ انہیں اس کا احساس بھی رہا ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اقتدار ان کے ہاتھوں سے آہستہ آہستہ نکلتا جا رہا تھا۔

کسی جماعت کی حیثیت میں مکمل تبدیلی آجانے کی بات کوئی نئی اور انوکھی نہیں ہے۔ تاریخ ان صاحبِ اقتدار گروہوں کے واقعات سے بھری ہوئی ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ ایک معمولی اقلیت میں تبدیل ہو کر رہ گئے، حیثیت کی یہ تبدیلی کبھی اچانک اور جبری اور کبھی پُرامن اور تدریجی ہوتی ہے۔ معاشی حالات میں تغیر اور اقتدار کو باقی رکھنے کے لیے ضروری صلاحیتوں سے مثلاً بارود، صنعتی انقلاب، سمندر کے بجائے فضا میں جہاز رانی — میں تبدیلی ایسی جماعت کی تباہی میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہے جو مختلف اسباب کی بنا پر اپنے کو وقت کے سانچے میں نہ ڈھال سکی ہو۔

پانچویں صدی کے اواخر میں جنوبی عرب میں یہودیوں کی حکومت حمیر میں قائم تھی۔ شمال میں یثرب پر ان کا اقتدار باقی تھا اور شمالاً جنوباً کاروانی سڑک پر واقع تیماء، فدک، خیبر اور وادی القریٰ میں ان کا سکہ چلتا تھا۔ ڈیڑھ سو برس تک حکومت کرنے کے بعد سبا کے یہودی بادشاہوں کا سلسلہ شاہ ذونواس کی حکومت (۵۱۰ ـ ۵۲۲ء) کے ساتھ ساتھ ختم ہو گیا۔ اسے ہم یہودی اقتدار کے تنزل کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔ سن ۵۱۲ء کے لگ بھگ ذونواس کے دورِ حکومت میں نجران کے عیسائیوں کو یہودیت اور شہادت میں سے کسی ایک کو انتخاب کر لینے کے لیے کہا گیا، اور یہودیت نہ قبول کرنے کے باعث انہیں بے رحمی کے ساتھ قتل کر کے خندقوں میں دبا دیا گیا (۱)۔ عیسائی علاقوں میں اس خبر سے کھلبلی مچ گئی۔ حبشہ کی ایک فوج حمیر میں داخل ہوئی اور عرب آبادی کو عیسائیت نے دوبارہ اپنی آغوش میں لے لیا۔ تقریباً اسی زمانے میں مالک بن عجلان کی قیادت میں اوس اور خزرج متحد ہو گئے اور اس طرح وہ مدینہ کے یہودیوں سے اگر بھاری نہیں تو کم از کم ان کے برابر ضرور ہو گئے (۲)۔ حجاز کی یہودی بستیاں جو ٹوری کے بقول خاص طور سے "تجارتی منڈیوں" کی حیثیت سے وجود میں آئی تھیں (۳)، بتدریج زراعتی فارم اور باغات میں تبدیل ہو گئیں۔ نیز ان کے آطام جو بدوؤں کے حملوں سے حفاظت کی خاطر تعمیر کیے گئے تھے ایک ایسے دشمن کا مقابلہ کرنے کے قابل نہیں رہے جس کا اندازِ جنگ بدوی طریقوں سے بالکل مختلف تھا۔ ابتداءً یثرب میں اوس و خزرج کل تیرہ گڑھیوں کے مالک تھے جبکہ یہودیوں کے پاس انسٹھ آطام تھے (۴)۔ لیکن ہجرت کے وقت اوس و خزرج اور دوسرے عرب قبائل کے قبضے میں اسّی سے زیادہ گڑھیاں تھیں (۵)۔

1- Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment* (London, 1926) pp. 36-39.

۲۔ السمہودی "وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ" (چار جلدیں، قاہرہ، ۱۹۵۵) جلد ایک ص ۱۷۷ـ۱۹۸ اور ۱۹۰ـ۲۱۵ (نیز زیر مطالعہ کتاب کا باب اول ملاحظہ ہو)

۳- Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, p. 14.

۴۔ السمہودی، جلد ایک ص ۱۴۵۔

۵۔ ایضاً ۱۹۰ـ۲۱۵۔

جنگ بعاث نے جس کا خاتمہ ہجرت سے پانچ سال قبل ہوا تھا، اوس اور خزرج دونوں کو کمزور کر دیا تھا۔ اس جنگ کے باعث پیدا ہونے والے انتشار کا دوررس اثر اسلام کی ابتدائی تاریخ پر پڑا ہے۔ اس نے یثرب کی طرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے لیے راہ ہموار کر دی۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں:

> اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو فائدہ پہنچانے کی خاطر جنگ بعاث کرائی تھی۔ جب آپؐ یثرب پہنچے تو (وہاں کی) اہم شخصیتیں بکھر چکی تھیں اور ان کے قابل ذکر سردار یا تو مارے جا چکے تھے یا زخمی حالت میں تھے۔ اللہ تعالیٰ نے جنگ بعاث کرا دی تھی تاکہ یہ لوگ اسلام کی آغوش میں آ جائیں۔ (۶)

یثرب کے یہودیوں پر اس سے کہیں زیادہ تباہ کن اثر پڑا تھا۔ اوس اور خزرج کے حلیف ہونے کے باعث انہیں بھی دونوں عرب حریفوں کی مناسبت سے نقصان اٹھانا پڑا تھا۔ ابھی تک یہودی ایک جماعت کی حیثیت سے یثرب کے علاقے میں طاقت کے توازن کو برقرار رکھنے کا اہم فریضہ انجام دیا کرتے تھے اور اوس اور خزرج دونوں ہی ان کی مدد کے محتاج رہا کرتے تھے۔ جنگ بعاث کے بعد یہودیوں کی یہ حیثیت ختم ہو گئی اور یہ ان کے لیے بہت بڑا نقصان تھا۔

بہرحال یہودیوں کو صرف یہی نقصان نہیں پہنچا کہ یثرب کے باہم دست و گریباں قبائل پر سے ان کا اثر ختم ہو گیا بلکہ یثرب کی معاشی زندگی پر ابھی تک یہودیوں کا تھوڑا بہت اقتدار جو باقی تھا اسے اب مکہ سے آئے ہوئے قریشی مہاجرین جو بذاتِ خود تاجر طبقے سے تعلق رکھتے تھے، دعوت مقابلہ دے رہے تھے۔ آنحضرتؐ کی وفات کے بعد جب حضرت ابوہریرہؓ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ بہت زیادہ حدیثیں بیان کرتے ہیں تو انھوں نے جواب میں جو بات کہی وہ مدینہ میں مہاجرین کی ابتدائی زندگی کو سمجھنے میں بہت مدد دیتی ہے۔ انھوں نے کہا:

> ”میرے انصاری بھائی کھیتوں کو جوتنے بونے میں لگے رہتے تھے۔ رہ گئے میرے مہاجر بھائی تو وہ بازاروں میں پھنسے رہتے تھے اور میں جو کچھ تھوڑا بہت کھانے کو مل جاتا تھا اسی پر اکتفا کرتا تھا اور ہر وقت رسول اللہؐ کی خدمت میں رہا کرتا تھا۔ جب آپؐ

۶۔ صحیح بخاری، کتاب ۵، ص ۵۵۔

کی خدمت میں کوئی نہ ہوتا تھا تو میں ہوتا تھا۔ میں آپؐ کے فرمودات کو یاد کر لیتا تھا دوسرے لوگ اپنے مشاغل کے باعث) بھول جاتے تھے (۷)۔

یہودی اس بات کو آخر تک نہ بھول سکے کہ یثرب کے اصل مالک وہی تھے، اور یہ کہ وہ ایک برتر تہذیب کے نمائندے تھے۔ باوجودیکہ ان کی سیاسی اور معاشی حالت کو دھکا لگ رہا تھا پھر بھی اُنھوں نے رسول اللہؐ کی اس دعوت کو قبول نہیں کیا کہ "آؤ ہم دونوں باہمی تعاون کی خاطر اس مشترک کلمہ پر متفق ہوجائیں کہ خدا کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کی جائے" (۸)۔

یہ صورت حال ان کی تاریخ میں پہلی بار پیش آئی تھی کہ اُنہیں ایک بڑی جماعت میں مساوی حیثیت کے بجائے بعض شریفانہ شرائط پر شرکت کی دعوت دی جا رہی تھی۔ یہودی تاریخ کے بہت سارے ابواب ہیں مثلاً مصر کا دور غلامی، فلسطین کی طرف واپسی، بیت المقدس کی تباہی، بارکوخبہ کی بغاوت، حمیر کی یہودی سلطنت، نجرانی عیسائیوں کا قتل عام، ہرقل کے ہاتھوں خود ان کی تعذیب، مسلسل تنزل کے مواقع پر شجاعانہ ثابت قدمی، عیسائیوں کے ہاتھوں جبری تبدیلی مذہب (۹)۔ تاریخ کے یہ تمام اوراق ان کی نظروں کے سامنے رہا کرتے تھے۔ لیکن اس وقت ان کی سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ اس نئی صورت حال کا مقابلہ کس طرح کریں۔ بدقسمتی سے اس نازک موقع پر یثرب کے یہودیوں کو کوئی قابل ذکر قیادت بھی نصیب نہیں تھی۔ ان کے جو قائدین تھے ان میں شعور کی کمی تھی۔

حی بن اخطب اور کعب بن اسد یہودی قیادت کے دیوالیہ پن کا مظہر تھے۔ رسول اللہؐ کی آمد یہودیوں کی جماعتی حیثیت میں تبدیلی کے مترادف تھی۔ اس وقت بااقتدار طبقہ بے اختیار ہو رہا تھا، لیکن یہودیوں کو اس کا احساس نہ تھا اور نہ اُنہیں اس کی خبر تھی کہ ان کا اثر و رسوخ زائل ہو رہا ہے۔ بدقسمتی سے طاقت کے اس انحطاط نے یہودیوں کو اس مقام پر لا کھڑا کیا جہاں کسی قسم کی مصالحت ممکن نہ تھی اور وہ مدینہ میں اپنے اقتدار کے تحفظ کی خاطر قریش مکہ سے اتحاد کی باتیں کرنے لگے۔ واٹ کا خیال ہے کہ "محمد صلی اللہ علیہ وسلم

۷۔ صحیح مسلم، فضائل الصحابہ، ص ۱۵۹۱ نیز ص ۱۶۰۱۔

۸۔ قرآن شریف، سورہ آل عمران، آیت ۶۴

9- Graetz, p. 103.

کی کامیابی کے بعد یہودیوں کے لیے اقتدار باقی رکھنے کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ انھوں نے یہ اندازہ بھی لگالیا ہوگا کہ رسول اللہؐ پر انصار سے زیادہ مہاجرین کا اثر رہے گا۔ ... ہوسکتا ہے کہ کچھ یہودیوں نے عبداللہ بن ابی کے ساتھ گٹھ جوڑ کرنے میں کامیابی کی امید دیکھی ہو" (۱۰)۔ حد تو یہ ہے کہ یہودیوں نے اپنی ناکامی کے بعد بھی اپنے کو حالات کے مطابق ڈھال لینے کی ضرورت نہ سمجھی۔ اس کے برعکس "محمدؐ کے یہودی مخالفین نے ان کے پیغام اور وحی کی مضحکہ خیز تعبیریں کیں اور ان کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ کیا" (۱۱)۔

یثرب کے یہودی دراصل ایک ایسی جماعت کے المیہ کے آئینہ دار ہیں جس کے پیروں کے نیچے سے زمین کھسک چکی ہو۔ سن ۶۲۷ء کے مدینہ کی کشمکش دراصل اس بڑے سماجی ڈھانچے کی اندرونی کشاکش اور دباؤ کو ظاہر کرتی ہے جس کا ایک چھوٹا سا حصہ یہودی بھی تھے۔ عرب اکثریت میں ضم ہوجانے کے بعد یہودیوں نے صرف چند ظاہری باتوں میں اپنے تشخص کو باقی رکھا تھا۔ توحید اور کھانے پینے کے معاملے میں حرام و حلال کے علاوہ ان کے پاس بظاہر اور کوئی ایسی چیز نہیں تھی جو انھیں دوسرے عربوں سے ممیز کرسکتی۔ اسلامی توحید کے بعد یہ امتیاز بھی ختم ہوگیا۔ ہمارا تجربہ یہ ہے کہ "مختلف گروہ اپنے امتیازات کے معاملے میں اس وقت کہیں زیادہ حساس ہوجاتے ہیں جب ان کے ظاہری اختلافات کم سے کم تر ہونے لگتے ہیں" (۱۲)۔ یہودی اپنے رجحانات اور سماجی اداروں میں تبدیلی پیدا کرکے نئی صورت حال کا جواب دینے میں ناکام رہے اور غیر مسلم عربوں سے نئے معاہدات کرنے کی پرانی ترکیب پر عمل کرتے رہے، اور یہ نہ سمجھ سکے کہ اب فتح کا سہرا قریش مکہ کے بجائے مسلمانوں کے سر بندھے گا۔ مدینہ کے یہودیوں کی بدنصیبی یہ بھی تھی کہ وہ اپنے ماحول میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کو سمجھنے سے قاصر تھے اور اس پر مستزاد یہ تھا کہ ان کی قسمت کا

۱۰۔ *Muhammad at Medina*, pp. 201-202.

۱۱۔ Graetz, *op. cit.*, p. 74

قرآن کریم میں بھی اس یہودی طرز فکر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ دیکھیے سورۃ النساء ۴، آیت ۴۶

۱۲۔ Andre Beteille, "Race, Caste and Ethnic Identity", *International Social Science Journal*, No. 4, (1971) p. 534.

فیصلہ کعب بن اسد اور حی بن اخطب جیسے دو رہنماؤں کے ہاتھوں میں تھا جن میں سے ایک تو کمزور اور ضعیف الارادہ تھا اور دوسرا ایک ناقابلِ علاج سازشی۔

معاشی میدان میں آنے والا تنزل نسبتاً تدریجی ہوتا ہے اور زوال پذیر قوم کو اس کا موقع حاصل رہتا ہے کہ وہ حالات کی اصلاح کر کے عمل انخطاط کو بدل دے۔ اس کے برعکس جنگی صلاحیتوں میں پیدا ہو جانے والی تبدیلی، اور پھر اس تبدیلی کا عدم احساس اور تبدیل شدہ حالات کے مطابق اپنے کو نہ ڈھال سکنے کی صلاحیت، یہ سب باتیں ہمیشہ ہی مہلک ثابت ہوئی ہیں۔ مدینہ کے یہودی شکست کھا گئے اور خیبر کے یہودی اپنے پر حملہ آور چھوٹی سی مسلم فوج کو شکست نہ دے سکے، صرف اس وجہ سے کہ وہ آخر دم تک اس بات کا احساس نہ کر سکے کہ ان کے آطام اب ان کی حفاظت کرنے سے قاصر ہو چکے ہیں۔

ابھی تک ان کے آطام بدوؤں کے حملوں کو آسانی سے روکتے آئے تھے کیونکہ حملہ آوروں کے پاس لمبے محاصرے کے قابل نہ تو ضروری چیزیں ہوا کرتی تھیں اور نہ خورد و نوش کا پورا سامان۔ اس کے علاوہ ان میں صبر کے ساتھ مقابلے میں ڈٹے رہنے کی بھی صلاحیت نہیں تھی۔ عربوں کا طریق جنگ کم و بیش عہد وسطی کے یوروپی سپہ گری کے نمائشی مقابلوں کی طرح تھا۔ جنگ کی ابتدا باہم ایک دوسرے کی ہجو کرنے اور اپنی شان میں قصیدے پڑھنے سے ہوا کرتی تھی۔ ہجو کے تیر اصل تیروں سے کچھ زیادہ ہی نوکیلے ہوتے تھے (۱۳)۔ شاعر اپنے مخالف کو برا بھلا کہتا، اس کا مذاق اڑاتا اور اپنے قبیلے کے گن گاتا۔ اگرچہ انتقامی جنگیں ایک زمانے تک چلا کرتی تھیں اور جذبہ انتقام ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوا کرتا تھا، بایں ہمہ کوئی بھی جنگ بہت دنوں تک تسلسل کے ساتھ نہیں چل پاتی تھی۔ مثلاً جنگ فجار اور جنگ لعاث کا سلسلہ ایک زمانے تک چلتا رہا، لیکن اس سلسلے کی ہر لڑائی خود اپنی جگہ ایک اکائی کی حیثیت رکھتی تھی۔ لڑائی تو کسی وقت بھی چھڑ سکتی ہے اور ایک فیصلہ کن جنگ بھی معمولی سی اطلاع دے کر لڑی جا سکتی ہے لیکن محاصرہ پوری تیاری کا طالب ہوتا ہے۔ قلعہ بند جگہ کی طاقت کا اندازہ لگانا کچھ آسان کام نہیں ہے۔ محاصرے کی

۱۳۔ Andre Beteille, "Race, Caste and Ethnic Identity", *International cial Science Journal*, No. 4, (1971) p. 534.

جنگ میں اگرچہ دونوں ہی فریقوں کے لیے سب سے اہم اور درحقیقت فیصلہ کن بات صبر اور استقامت ہوتی ہے لیکن :

> محصورین کے لیے یہ خوبیاں بطورِ خاص بہت ضروری ہیں۔ ان کے لیے لازمی ہے کہ وہ اپنے مقصد کی صحت پر پوری طرح یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ اس بات پر بھی یقین رکھیں کہ آخر کار کامیابی انہی کو حاصل ہوگی۔ دل کا چور محصورین کی قوتِ مدافعت کو گھٹا دیتا ہے ۔۔۔ جو لوگ محاصرے کی مشقت برداشت کر رہے ہوتے ہیں ان کے بہتر اور بدتر پہلو دونوں ہی محاصرے کے دوران پوری طرح اُبھر کر نظروں کے سامنے آجاتے ہیں (۱۴)۔

محاصرہ عام جنگوں سے مختلف ہوتا ہے۔ عام جنگوں میں دونوں طرف کے مقابلہ کرنے والے اپنی تربیت کے لحاظ سے فوجی سپاہی ہوتے ہیں۔ لیکن محاصرے میں، جو خالص جنگی نوعیت کا نہیں ہوتا، محصورین کی اکثریت غیر فوجی مردوں، عورتوں اور بچوں پر مشتمل ہوتی ہے نتیجۃً قلعہ بند ہو جانے والے لوگ نسبتاً آسانی سے ہمت چھوڑ سکتے ہیں۔ محاصرے میں بچے اور بوڑھے بھی انہی مصائب کا شکار ہوتے ہیں جن کا مقابلہ فوجیوں کو کرنا پڑتا ہے اور شکست کی صورت میں دونوں کا حشر کم و بیش یکساں ہوتا ہے۔ بھوک اور بیماری بآسانی مضبوط سے مضبوط قلعوں کے دروازے کھلوا دیتی ہے۔

> محاصرے کے دوران مدافعین کے قائد کے کندھوں پر بھاری ذمہ داری ہوتی ہے۔ اسے مختلف قسم کی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کا صرف بہادر ہونا ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا اظہار کرنا بھی ضروری ہے۔ لیکن شیخی کے مظاہرے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اپنے ماتحتوں پر اس کا پورا کنٹرول ہونا چاہیے ۔۔۔۔ مصائب اور ناامیدی کے مواقع پر اسے پورے سکون کا مظاہرہ کرنا چاہیے تاکہ فتح کے موقع پر اعتماد کی فضا قائم رہ سکے (۱۵)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونے والے چاروں بڑے مقابلوں میں حجاز کے

۱۴۔ Eversey Belfield, *Defy and Endure*, (New York, 1967) p. 1-5.

۱۵۔ *Ibid.*, P. 5-6.

یہودیوں نے اپنے آطام میں حفاظت اور بچاؤ کی تلاش کی۔ لیکن ان میں سے کم از کم تین محاصروں کو دیکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہودی قیادت مذکورہ بالا خوبیوں سے تہی دامن تھی۔ خیبر کی شکل کچھ مختلف ہے، لیکن وہاں بھی متحدہ قیادت کا فقدان تھا۔

ابن اسحاق الواقدی اور ابن سعد نے اپنی کتابوں میں بنو قینقاع کے ان رہنماؤں کے نام نہیں لکھے ہیں، جنھوں نے محاصرے کے موقع پر یہودیوں کی رہنمائی کی تھی۔ ایسا نہیں ہے کہ بنو قینقاع میں مشہور لوگوں کی کمی تھی کیونکہ دوسرے مواقع پر ہمیں مختلف نام ملتے ہیں۔ خود ابن اسحاق نے بنو قینقاع کے ایسے اٹھائیس افراد کے نام گنوائے ہیں جنھیں دشمنِ رسول کہا جاتا تھا (۱۶)۔ رفاعہ بن قیس انھیں میں سے ایک تھا۔ اسی نے رسول اللہؐ سے سوال کیا تھا کہ آپؐ نے قبلے کا رُخ یروشلم کی طرف سے مکہ کی طرف کیوں پھیر دیا (۱۷)۔ اسی نے انصاریوں سے یہ کہا تھا کہ وہ رسول اللہؐ کو عوامی اخراجات کے لیے چندہ نہ دیں لیکن جب رسول اللہؐ کے سامنے آیا تو بات بدل دی (۱۸)۔ فنحاص بنو قینقاع کا ایک مذہبی رہنما تھا۔ اس نے یہ کہہ کر حضرت ابوبکرؓ کو غصہ دلا دیا تھا کہ اللہ کے مقابلے میں یہودی کچھ مفلس نہیں ہیں (۱۹)۔ پھر شاس بن قیس تھا جس نے ایک یہودی نوجوان کو اشارہ کیا تھا کہ وہ انصاریوں کے مجمع میں جنگ بعاث سے متعلق اشعار پڑھے (۲۰)۔ لیکن اتنے ناموں کے باوجود بنو قینقاع کے کسی رہنما کا نام ہمیں محاصرے کے سلسلے میں نہیں ملتا، نہ محاصرے کے دوران، نہ اس سے پہلے، نہ اس کے بعد۔ بنو قینقاع میں سات سو خوب کھائے پیے مسلح لڑنے والے موجود تھے۔ ان میں سے تین سو کے پاس تو زرہ بکتر بھی تھی۔ معمولی سا فوجی تجربہ رکھنے والا شخص بھی ان حالات میں رسول اللہؐ سے کھلے میدان میں جنگ کو ترجیح دیتا۔ پشت پر اپنے قلعوں کی وجہ سے محفوظ ہونے کے باعث بنو قینقاع کے یہودی

۱۶۔ ابن ہشام، ص ۳۵۵

۱۷۔ ایضاً، ص ۳۸۱

۱۸۔ ایضاً، ص ۳۹۰

۱۹۔ ایضاً، ص ۳۸۸

۲۰۔ ایضاً، ص ۳۸۵

لگ بھگ تین سو افراد پر مشتمل مسلمانوں کی فوج سے آسانی کے ساتھ نپٹ سکتے تھے۔ جنگ بدر میں مکہ والوں کو پانی کی جو دشواری تھی بنو قینقاع کے یہودی اس سے محفوظ تھے۔ اور قریش کی فوج کی طرح انہیں کھلے میدان میں صف بندی بھی نہیں کرنی پڑتی۔ جنگی نقطۂ نظر سے یہودیوں کی پوزیشن نسبتاً محفوظ تھی۔ ان کا بازار وادی بطحان کے پل کے پاس تھا اور پل کے مشرقی جانب ایک اُطم بھی تھا۔ اگر وہ چاہتے تو کھلی جنگ میں مسلمانوں کو بھاری نقصان پہنچا کر پل کے قریب واقع اپنی قیام گاہ میں واپس جا سکتے تھے، اور پھر اپنی سہولت کے مطابق ان پر حملہ کر سکتے تھے (۲۱) مسلمان اپنے گھروں سے دور تھے اور اگرچہ ان کے رسل و رسائل کے راستے محفوظ تھے، لیکن ایک لمبی لڑائی کے لیے جس قدر رسد درکار تھی اس کا ان کے پاس کوئی انتظام نہیں تھا۔ لیکن بنو قینقاع آگے بڑھ کر حملہ کرنے کے بجائے قلعہ بند ہو کر بیٹھ رہے۔ نہ انھوں نے لڑنے کی کوشش کی اور نہ محاصرہ توڑنے کے لیے کوئی خاص جدوجہد کی۔ اس محاصرے کو بنو قینقاع پندرہ دن سے زیادہ نہ جھیل سکے (۲۲)۔ ہمارے ماخذ تو یہ بتاتے ہیں کہ وہ دوسرے یہودیوں کے مقابلے میں "بڑے بہادر" (۲۳) اور "جنگجو" (۲۴) تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو عبداللہ بن ابی کو اس کے دشمنوں سے بچانے میں آگے آگے رہتے تھے (۲۵)۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنو قینقاع کی شجاعت کے دن پورے ہو چکے تھے اور انحطاط ان کا مقدر بن گیا تھا۔

اسی طرح بنو النضیر کے پاس بھی ضروریات سے بھرپور کئی آطام تھے۔ الواقدی کے بقول ہر اُطم میں ایک سال کی خوراک محفوظ رہتی تھی اور پانی بے حساب ہوتا تھا انھوں

۲۱۔ Saleh Ahmad Al-Ali, "Studies in the Topography of Medina (During the 1st Century A.H.)" *Islamic Culture*, Vol. 35, No. 2 (April, 1961). p. 712.

۲۲۔ الواقدی، جلد ایک، ص ۱۷۷؛ ابن سعد، جلد دو، ص ۲۹

۲۳۔ ابن سعد، جلد دو، ص ۲۹

۲۴۔ الواقدی، جلد ایک، ص ۱۷۶

۲۵۔ ابن ہشام، ص ۵۴۶

نے تو دشمنوں پر حملہ کرنے کے لیے بڑے بڑے پتھر بھی جمع کر لیے تھے۔ الواقدی کو مبالغے کی چھوٹ دینے کے بعد بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بنو قینقاع کے مقابلے میں بنو النضیر کسی بھی طویل المدت محاصرے کو جھیل لے جانے کی زیادہ صلاحیت رکھتے تھے۔ رہے مسلمان تو وہ اس وقت احد کی شکست اور بئر معونہ کے قتل کی وجہ سے محاصرے کو لمبی مدت تک برقرار رکھنے کی سکت نہیں رکھتے تھے۔ رسول اللہؐ کو اپنی اس کمزوری اور یہودیوں کی طاقت کا اندازہ تھا اس لیے آپ نے محصورین میں بددلی پھیلانے کی خاطر عرب روایات کے برخلاف بنو النضیر کے کھجوروں کے باغات کو کاٹ کر جلا دینے کا حکم دیدیا۔ باغ تو بہرحال ختم ہی ہو گئے تھے۔ بنو النضیر کے لیے ان باغوں کا جل جانا یا مسلمانوں کا ان پر قبضہ ہو جانا دونوں برابر تھے۔ اگر وہ جیت جاتے تو پھر نئے درخت لگا لیتے اور اگر انہیں جلاوطن ہونا ہی پڑتا تو پھر وہ درخت ان کے لیے بیکار تھے۔ لیکن ان کا سردار حیی بن اخطب کوئی فوجی قائد نہیں تھا۔ وہ صرف ایک سازشی تھا۔ وہ یہ نہ دیکھ سکا کہ محاصرہ جتنا طول کھینچے گا اتنا ہی اس کو فائدہ پہنچے گا۔ اس سے صرف یثرب کی روزمرہ کی زندگی ہی متاثر نہ ہوتی بلکہ عبداللہ بن ابی سلول اور دوسرے منافقین کو مدینہ میں ہنگامہ کرنے کا موقع مل جاتا اور وہ مناسب موقع پر رسول اللہؐ کے خلاف یہودیوں کے ساتھ جنگ میں شریک ہو جاتے۔ انھوں نے بنو النضیر کے پاس پیغام بھی بھیجا تھا کہ "مضبوطی سے جمے رہو اور اپنی مدافعت کرو۔ ۔ ۔ اگر تم پر حملہ ہو گا تو ہم تمہاری مدد کو آجائیں گے" (۲۶)۔ لیکن حملے کا وقت ہی نہیں آیا۔ رسول اللہ نے صرف اتنا کیا کہ ان کے چند درخت جلا دیے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ انہیں گھیرے بیٹھے رہے۔ آخر کار یہودیوں نے ہمت ہار دی اور بغیر لڑے ہوئے ہتھیار ڈال دیے۔ قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ جنگ کی نوبت نہیں آئی: "تم نے اس پر نہ گھوڑے دوڑائے نہ اونٹ؛ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو جس پر چاہے مسلط فرما دیتا ہے" (۲۷)۔

بنو قینقاع اور بنو النضیر اگر صرف اپنے آطام میں محصور ہو کر بیٹھ رہے تو بنو قریظہ نے الواقدی اور ابن سعد کے بقول باقاعدہ مقابلہ کیا۔ ایک دوسرے پر تیر اندازی ہوئی

۲۶۔ ابن ہشام، ص ۶۵۳؛ الواقدی، جلد ایک، ص ۳۶۸؛ ابن سعد، جلد دو، ص ۵۷

۲۷۔ قرآن شریف، سورۃ الحشر ۵۹، آیت ۶۔

اور (آطام سے) مسلمانوں پر پتھر برسائے گئے (۲۸)، اور دونوں طرف کے لوگوں کو تھوڑا بہت نقصان پہنچا۔ الواقدی اور ابن سعد کا بیان ہے کہ محاصرہ پندرہ دن تک جاری رہا۔ لیکن ابن اسحاق کی روایت کے مطابق یہ مدت پچاس دن کی تھی۔ بنو قریظہ پر حملہ ان کی توقع کے خلاف تھا۔ مسلمان برق و باراں کی طرح اچانک آگئے۔ حالانکہ وہ خود غزوۂ احزاب میں تقریباً ایک ماہ تک محصور رہ چکے تھے۔ بنو قریظہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ میدان جنگ سے واپس آتے ہی مسلمان ان پر آ پڑیں گے۔ اس بار مسلمان فوج تعداد میں یہودیوں سے زیادہ تھی۔ چھ سو سے نو سو تک یہودیوں کے مقابلے مسلمان تین ہزار تھے۔ لیکن بحیثیت مجموعی مسلمانوں کی پوزیشن کمزور تھی۔ وہ سردیوں کے دن تھے مسلمان کھلے میدان میں پڑے ہوئے تھے اور یہودی اپنے قلعوں میں محفوظ اور مطمئن بیٹھے تھے۔ مزید برآں وہ تازہ دم تھے اور مسلمان خستہ اور تھکے ماندے تھے۔ اگر یہودیوں نے قلعے سے باہر نکل کر لڑنے کی ٹھان لی ہوتی تو اپنے علاقے میں ہونے کے باعث وہ فائدے ہی میں رہتے اور اگر چاہتے تو نقصان پہنچانے کے طریقے کو اپنا کر مسلمانوں پر دھاوا بولتے اور پھر اپنے قلعوں میں واپس چلے جاتے۔ جنگ کا طویل مدت تک کھنچنا اس وقت مسلمانوں کے مفاد میں نہیں تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت تک مسلمانوں کی ہیبت نہ تو قریش اور غطفان پر بیٹھی، نہ خیبر کے یہودیوں یا کسی دوسرے عرب قبیلے پر۔ وہ ایسا وقت تھا کہ اگر مسلمانوں کی کمزوری ظاہر ہو جاتی تو دشمن موقع سے فائدہ اٹھانے سے کبھی نہ چوکتے۔ یہ صحیح ہے کہ حیی بن اخطب اس وقت بنو قریظہ کے ساتھ محصور تھا، لیکن بنو النضیر کے قائدین فوجیں اکٹھی کرنے کے لیے آزاد گھوم رہے تھے۔ درحقیقت منافقین مدینہ کو اس وقت بھی یہ امید تھی کہ اتحادی پلٹ کر مدینہ پر حملہ کر دیں گے۔ منافقین کی اس توقع کی طرف قرآن شریف میں واضح اشارہ موجود ہے:

> ان لوگوں کا یہ خیال ہے کہ (ابھی تک اتحادی) لشکر گئے نہیں، اور اگر (بالفرض) یہ گئے ہوئے) لشکر (لوٹ کر) آجائیں تو پھر یہ تو یہی پسند کریں گے کہ کاش ہم بدوؤں کے ساتھ باہر جا رہیں اور تمہارے بارے میں پوچھتے رہیں۔ اور اگر تم ہی میں رہیں تب بھی

۲۸۔ الواقدی، جلد ۲، ص ۵۰۱؛ ابن سعد، جلد ۲، ص ۷۴

کچھ یوں ہی سا لرزیں۔ (۲۹)

لیکن یہودی قیادت کی ہمت اس وقت بھی پہلے ہی کی طرح ٹوٹی ہوئی تھی۔ بنو قریظہ نے جس کم ہمتی کا مظاہرہ کیا تھا اس سے پتا چل گیا تھا کہ ان کے پاس کوئی رہنما نہیں تھا۔ اس موقع پر کعب بن اسد کا ہر قدم مجبوری کا قدم معلوم ہوتا ہے۔ بالعموم ہوتا یہ ہے کہ مشکلات و مصائب، محصور اشخاص کے اندر پوشیدہ مافوق البشری خصوصیات کو نمایاں کر دیتے ہیں لیکن بنو قریظہ کے معاملے میں اس کا الٹا ہوا۔ وہ روز بروز یاس و ناامیدی کے دلدل میں دھنستے ہی چلے گئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جنگ بعاث کے دوران یا اس سے پہلے ہی قیادت اور صبر و تحمل کی خوبیوں سے تہی دست ہو چکے تھے۔

رسول اللہؐ کی حیات مبارکہ کو عام طور سے مکّی اور مدنی دو ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ تقسیم واضح اور مناسب ہونے کے باوجود بہت حد تک مسئلے کو آسان بنا کر پیش کر دینے کے مرادف ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ہجرت کے بعد رسول اللہؐ اور مہاجرین کو مکہ کی صعوبتوں سے نجات مل گئی تھی، لیکن تنازع للبقا تو جاری تھی اس لیے اگر حضورؐ کی زندگی کو ادوار ہی میں تقسیم کرنا ہے تو کہیں بہتر یہ ہوگا کہ ہم آپؐ کی زندگی کا مطالعہ تین ادوار میں کرنے کی کوشش کریں۔ پہلا دور ولادت سے لے کر بعثت تک، دوسرا رسالت سے لے کر صلح حدیبیہ و خیبر تک اور تیسرا خیبر سے وفات تک۔ ہم دوسرے دور کو دو مزید خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں: صعوبت کا زمانہ اور مسلح جدوجہد کا زمانہ۔ یا دوسرے لفظوں میں ان تین ادوار کو ۱۔ مکی جدوجہد ۲۔ مدنی جدوجہد اور ۳۔ اشاعت اسلام کا دور کہا جا سکتا ہے۔ بہرحال ہم جس انداز سے بھی زمانہ بندی کریں حدیبیہ اور خیبر ابتدائے اسلام کی تاریخ میں متعین خط فاصل کی حیثیت رکھیں گے۔ سن ۶ھ کے آخری دنوں تک رسول اللہؐ کسی بھی میدان جنگ میں زیادہ سے زیادہ اشخاص جو اپنے ارد گرد جمع کر سکے تھے ان کی تعداد لگ بھگ تین ہزار کے تھی۔ ہمارے ماخذ کی رو سے یہ تعداد غزوہ احزاب میں مدافعین مدینہ کی تھی (۳۰) لیکن مدینہ کے باہر محاذ جنگ پر جانے والوں کی تعداد کبھی بھی سولہ سو سے زیادہ نہ ہو سکی (۳۱)۔ اس تعداد سے ہجرت کے ابتدائی چھے برسوں میں

۲۹۔ قرآن شریف، سورہ الاحزاب ۳۳، آیت نمبر ۲۰

۳۰۔ ابن ہشام ص ۶۷۳

۳۱۔ ابن سعد جلد ۲، ص ۹۵ (ابن ہشام کی ایک روایت کے بموجب تعداد سات سو تھی اور دوسری کے مطابق ایک ہزار چار سو تھی (دیکھیے ص ۷۴۰)

مسلمانوں کی طاقت کا ایک اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس وقت تک مہاجرین اور انصار کے علاوہ عرب کے دوسرے قبائل نے بڑی تعداد میں اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ صرف مکہ اور مدینہ کی نواحی بستیوں کے بعض قبائل مسلمان ہو چکے تھے (۳۲)۔ قریش مکہ سے مسلسل تصادم اور حجاز کے یہودیوں سے سرد جنگ کے باعث اسلام کی نشر و اشاعت میں دشواری پیدا ہو رہی تھی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک ساٹھ برس کی ہو رہی تھی اور تھوڑی بہت مقامی کامیابیوں کے علاوہ اس وقت تک بڑے پیمانے پر کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی تھی۔ رسول اللہؐ اور آپ کے ساتھیوں کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کی کفار مکہ اور یہود کی مشترکہ جد و جہد کو جنگ احزاب میں جو ناکامی ہوئی تھی وہ مسلمانوں کے لیے درحقیقت ایک منفی کامیابی کی حیثیت رکھتی تھی۔ اس جنگ کے بعد وہ مدینہ کے اندر تو محفوظ ہو گئے اور انہیں ادھر اُدھر لشکروں کو بھیجنے کا موقع بھی مل گیا لیکن پھیلنے اور بڑھنے کی ابھی تک کوئی صورت نہ تھی۔ کفار مکہ اور یہود خیبر اگرچہ اسلام کو ختم کر دینے میں ناکام ہو چکے تھے، پھر بھی وہ اپنے قبائلی معاہدوں اور تعلقات کی بنا پر ابھی تک اپنی مخالفت میں مضبوطی سے جمے ہوئے تھے۔ دوسری طرف رسول اللہؐ کو بھی شاید اس کا اندازہ ہو گیا تھا کہ وہ لڑ کر ان پر فتح نہ پا سکیں گے۔ اس طرح احزاب کے فوراً بعد آپ نے جو دو اقدام کیے ان سے آپؐ کی فوجی حکمت عملی میں تبدیلی کا پتا چلتا ہے۔ اس موقع پر آپؐ کے لیے ضروری ہو گیا تھا کہ اب اتحادیوں کی طاقت کو بے اثر کرنے کی کوشش کریں اور مدینہ کے اندر ایک مستحکم قوت بن جانے کے بعد مکہ اور خیبر سے اختلافی مسائل میں کم از کم ایک وقتی تصفیہ تلاش کریں۔

سن ۶۲۸ء (۶ ہجری) میں جب خستہ و ماندہ رومی اور ساسانی سلطنتیں ۲۶ برس کی جنگ کے بعد باہم امن کی گفتگو کر رہی تھیں تو حضور اکرمؐ نے بھی امن کی راہ میں پیش قدمی کی۔ آپ نے مکہ جا کر عمرہ کرنے کا اعلان کیا۔ اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ساتھ چلنے کی دعوت دی۔ اس سفر کو اپنی نوعیت کے اعتبار سے پُرامن ہونا ہی تھا۔ اس لیے مسلمانوں کے ساتھ صرف قربانی کے جانور تھے اور وہ خود مسافروں کے ہتھیار — یعنی نیام بند تلوار — سے مسلح تھے۔ آپ کے ساتھ سولہ سو مسلمان جن میں چار عورتیں بھی تھیں اس سفر پر روانہ

۳۲۔ Watt, *Muhammad at Medina*, p. 40.

ہوئے۔ مکہ سے تقریباً سولہ میل شمال مغرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑاؤ کیا اور اور کفار قریش مسلمانوں اور مکہ کے درمیان ایک دیوار بن کر کھڑے ہو گئے۔ بہر حال اس سال آپؐ عمرہ تو نہ کر سکے لیکن اس کے بدلے کفار مکہ سے ایک ناجنگ معاہدہ کرنے میں ضرور کامیاب ہو گئے۔ معاہدے کی شرائط حسب ذیل تھیں:

۱۔ مسلمان اور قریش مکہ دس برس تک جنگ نہیں کریں گے اور اس مدت میں ہر شخص دشمنی کے نتائج سے محفوظ رہے گا۔
۲۔ اگر کوئی اہلِ قریش اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اسلام قبول کرنے کے لیے مسلمانوں کے پاس آجائے گا تو اسے واپس لوٹا دیا جائے گا۔ لیکن اگر کوئی مسلمان مکہ والوں کے پاس چلا جائے گا تو اُسے واپس نہیں کیا جائے گا۔
۳۔ دونوں فریق ایک دوسرے سے کوئی مخاصمت نہیں رکھیں گے۔ وہ ایک دوسرے کے خلاف کوئی خفیہ کارروائی بھی نہیں کریں گے۔
۴۔ ہر شخص کو آزادی حاصل رہے گی کہ وہ مسلمانوں یا قریش میں سے جس کے ساتھ چاہے معاہدہ کر لے۔
۵۔ مسلمان اس سال عمرہ کیے بغیر واپس چلے جائیں گے۔
۶۔ اگلے سال وہ اپنی تلواریں نیام میں کیے ہوئے آسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی دوسرا ہتھیار نہ ہوگا۔ وہ مکہ میں تین راتیں گزار سکیں گے۔ (۳۳)

بظاہر یہ شرائط بہت اہانت آمیز تھیں۔ ابن ہشام کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ بے چین ہو کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت ابوبکرؓ کے پاس جا کر بولے۔ "کیا آنحضرتؐ اللہ کے رسول نہیں ہیں۔ اور کیا ہم مسلمان نہیں ہیں اور کیا یہ لوگ مشرک نہیں ہیں؟" حضرت ابوبکرؓ نے ہر سوال کا جواب اثبات میں دیا تو حضرت عمرؓ بولے۔ "تب پھر ہم ایسی شرطیں کیوں تسلیم کر لیں جن سے ہمارے مذہب کی توہین ہوتی ہو؟" (۳۴)۔ اس کے بعد وہ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہاں بھی یہی گفتگو ہوئی۔ درحقیقت

۳۳۔ ابن ہشام ص ۷۴۸-۷۴

۳۴۔ ایضاً ص ۷۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ساری مراعات دے کر اس امن کو خریدا تھا جس کی آپؐ کو شدت سے ضرورت تھی۔

قریش مکہ سے ناجنگ معاہدہ کر لینے کے بعد آپ حجاز کی دوسری بڑی طاقت یعنی خیبر کے یہودیوں سے بھی کسی نہ کسی قسم کا معاملہ کر لینا چاہتے تھے۔ پچھلی تمام مہمات کے مقابلے میں یہ بڑی پُرخطر مہم تھی۔ تقریباً دس ہزار قلعہ بند یہودیوں اور چار ہزار غطفانیوں کے مقابلے میں جو کھلے میدان میں مسلمانوں کی راہ دیکھ رہے تھے، آنحضرتؐ اپنے سولہ سو آدمیوں کے ساتھ آگے بڑھے۔ بظاہر یہ کوئی جنگی فوج نہیں تھی۔ پلڑے کا جھکاؤ مسلمانوں کے خلاف تھا۔ عرب کے بیشتر قبائل ابھی تک بت پرست تھے اور حدیبیہ سے مسلمانوں کی (بظاہر ناکام) مراجعت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔ ہمارے بنیادی مآخذ اس سلسلے میں بالکل خاموش ہیں۔ دراصل ان کے ہاں "تاریخ اور لوگوں کے تبصرے اور بیانات کچھ اس طرح گڈ مڈ ہو گئے ہیں کہ بیانات میں تاریخی واقعات اور عقیدت کو الگ الگ نکال کر ایک ترتیب کے ساتھ پیش کرنا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مستشرقین اور خاص کر معترضین کو رسول اللہ پر بے سروپا الزام لگانے کا موقع ملتا ہے۔ مثلاً کیتانی کا بیان ہے کہ "خیبر پر محمدؐ کا حملہ سیاسی موقع پرستی پر مبنی تھا۔ ایک طرف تو یہ اطمینان تھا کہ صلح حدیبیہ کے بعد خیبر پر حملے کے وقت قریش یہودیوں کی مدد نہیں کریں گے۔ دوسری طرف اگر خیبر فتح ہو گیا تو وہ صحابہ جو فتح مکہ کی امید لگائے بیٹھے تھے اور حدیبیہ سے مایوس اور غیر مطمئن آ رہے تھے، خیبر کے مال و زر سے خوش ہو جائیں گے" (۳۵)۔ خزانہ کی تلاش میں کنانہ ابن ربیع کی تعذیب کا جو غلط واقعہ سیرت نگاروں نے لکھا ہے اس سے کیتانی اور روڈنسن جیسے معترضین کو زبان طعن دراز کرنے کا موقع ملا ہے۔ اس داستان سرائی کا دوسرا شاخسانہ یہ ہے کہ نعوذ باللہ آنحضرتؐ نے یہودی سردار حی بن اخطب کی بیٹی صفیہ کو حاصل کرنے کے لیے ان کے خاوند کو قتل کرا دیا۔ (۳۶) حالانکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ کنانہ ابن ربیع یہودی سرداروں میں سے تھا۔ اس نے ناعم کے قلعہ سے چکی کا پاٹ پھینک کر محمود بن مسلمہ کو شہید کر دیا تھا۔ کنانہ کو ان کے قصاص میں قتل کر دیا گیا۔ حضرت صفیہؓ اس کی منکوحہ تھیں اور مدینہ کے

۳۵۔ Caetani, *Annali dell' Islam.*

۳۶۔ Rodinson, *Mohammed*, p. 254

ممتاز یہودی حی بن اخطب کی صاحبزادی ۔ لیکن ابھی ان کی رخصتی نہیں ہوئی تھی آنحضرت نے ہارے ہوئے دشمن کی تالیف قلب کا جو اصول بنا رکھا تھا اس کے مطابق حضرت صفیہؓ کو امہات المومنین میں شامل کر لیا گیا" تاکہ خیبر کے یہودیوں کا دل جیتا جا سکے ۔ اس رشتے کی وجہ سے خیبر کے لوگوں کے ساتھ عام مسلمانوں کا برتاؤ بھی نرم ہو گیا ۔ دراصل خیبر کے بیان میں کنانہ ابن ربیع اور الحجاج بن علاط السلمی جیسے قصے ہی اسلامی تاریخ کو مجروح کرتے ہیں اور مستشرقین کو اعتراض کا موقع دیتے ہیں ۔

حدیبیہ میں بظاہر شکست کھا جانے کے بعد رسول اللہؐ نے ایک ایسی مہم کیوں ترتیب دی جس میں کامیابی کے امکانات نہیں کے برابر تھے ؟ دراصل حادثۃ القرقرہ کے بعد جہاں اُسیر بن زارم کا قتل ہوا تھا رسول اللہؐ یہودیوں کے پاس خود جا کر صلح کی گفتگو کرنا چاہتے تھے ۔ آپؐ کے ساتھ معتبر اور بھروسے کے قابل لوگوں کی ایک جماعت تھی ؛ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے حدیبیہ کے مقام پر بیعت رضوان میں موت تک ساتھ دینے کا عہد کیا تھا (۳۷) ۔ صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ ایک احتیاطی اقدام تھا ۔ آپؐ کا مقصد جنگ کرنا بالکل نہیں تھا ۔ آپؐ نے واضح طور پر اعلان کر دیا تھا کہ جو لوگ مال غنیمت کی خاطر جانا چاہتے ہوں وہ اس مہم میں شریک نہ ہوں (۳۸) ۔ آپؐ دشمنوں کے گھر صلح صفائی کی بات کرنے اور امن کا معاہدہ کرنے جا رہے تھے تاکہ جنگ کی فضا ختم ہو سکے ۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر آپؐ اپنی کوششوں میں کامیاب ہو جاتے تو یہودیوں سے کبھی نا جنگ معاہدہ ہو جاتا ۔ لیکن اگر آپؐ کو کامیابی نہ ہوتی تو پھر غزوۂ احد کی طرح یہاں (۳۹) بھی آپؐ کو پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ۔

---

۳۷ ۔ ابن ہشام ، ص ۷۴۶

۳۸ ۔ الواقدی جلد۲ ، ص ۶۳۴ ۔ ابن سعد جلد۲ ، ص ۱۰۶

۳۹ ۔ جنگ احد شوال ۳ ھ / مارچ ۶۲۵ء میں ہوئی تھی ۔ عبداللہ بن ابی کے مشورے کے خلاف آنحضرتؐ نے مدینے سے باہر نکل کر مکہ والوں کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا ۔ عبداللہ بن ابی کا کہنا تھا کہ "ہم دشمنوں سے لڑنے کے لیے کبھی بھی مدینہ سے باہر نہیں نکلے ہیں اور جب کبھی ہم نے ایسا کیا ہے مصیبتوں میں پڑے ہیں اور شکست کھائے بغیر نہیں واپس آ سکے ہیں (ابن ہشام ص ۵۵۸) ۔ مکہ کے تین مقتولین کے مقابلہ میں اس غزوہ میں ستر مسلمان شہید اور چالیس زخمی ہوئے تھے ۔

بہر حال دونوں صورتوں میں مال غنیمت کا کوئی سوال نہیں تھا اور اس لیے اس مہم میں آپؐ اپنے ساتھ کسی ایسے شخص کو نہیں لے جانا چاہتے تھے جس کی موجودگی اس چھوٹی سی جماعت کو کم ہمتی کا شکار بنا دیتی ۔

آپؐ نے خیبر کی طرف روانہ ہونے سے پہلے امن کی خاطر کچھ دوسرے اقدامات بھی کیے تھے ۔ مثلاً اس سلسلے میں آپؐ نے خیبر والوں کے پاس ایک خط بھیجا تھا جس میں وہاں کے یہودیوں کو مخاطب کرکے لکھا تھا (۴۰)

> اس خط کی ابتدا اللہ کے نام سے ہو رہی ہے جو رحمٰن و رحیم ہے ۔ یہ خط اللہ کے رسول محمدؐ کی طرف سے ہے جو حضرت موسیٰؑ کے دوست اور بھائی ہیں اور شریعت موسوی کی تصدیق کرتے ہیں ۔ اے اہل کتاب ، اللہ کا ارشاد ہے اور اسے تم اپنی کتاب میں پڑھ سکتے ہو کہ "محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلے میں تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں ۔ تم انہیں دیکھو گے کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں اور کبھی سجدہ کر رہے ہیں ۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے رہتے ہیں ۔ ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ ان کے چہروں سے نمایاں ہیں ۔ ان کے یہ اوصاف توریت میں ہیں ۔ انجیل میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے اپنی سوئی نکالی ، پھر اس نے اس کو قوی کیا ، پھر وہ اور موٹی ہوئی ، پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہوگئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے لگی تاکہ ان سے کافر جلیں کُڑھیں ، اللہ تعالیٰ نے مومنین سے اور نیکو کاروں سے مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے " (۴۱) تمہیں اللہ کی قسم ، اور جو کچھ اس نے تم پر نازل کیا ہے اس کی قسم ، من و سلویٰ کی قسم جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے آباواجداد کو بطور غذا عطا کیا تھا ، اور اس کی قسم جس نے تمہارے بزرگوں کو فرعون اور اس کے مظالم سے بچانے کی خاطر سمندر کو خشک کر دیا تھا ۔ سچ سچ بتانا کیا تمہاری کتاب یہ بات نہیں بتاتی کہ تمہیں محمدؐ پر ایمان لانا ہے ۔ اگر یہ بات تمہیں اپنی کتاب میں نہ ملے تو پھر " دین میں کوئی زبردستی

---

۴۰ ابن ہشام ص ۳۷۶ ـ ۳۷۷ ۔

۴۱ قرآن شریف سورۃ الفتح ۴۸ آیت ۲۹ ۔

نہیں، ہدایت یقیناً گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے" (۴۲)۔ بہر حال میں تمہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلاتا ہوں"۔

اس خط میں کوئی ایسی نئی بات نہیں تھی جو پہلے نہ کہی گئی ہو۔ اس خط کی زبان اور بیان دونوں ہی سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہؐ اپنے اور حضرت موسیٰؑ کے پیغام کو یکساں سمجھ کر پیش کرتے تھے۔ حضرت موسیٰؑ سے رشتہ اخوت کا اظہار اس رات ہوا تھا جب آپ مسجد اقصیٰ سے معراج پر تشریف لے گئے تھے (۴۳)۔ یہ خط اسلام کی طرف آنے کا دعوت نامہ تھا اس وضاحت کے ساتھ کہ دین کے معاملے میں کسی قسم کی زبردستی نہیں ہے۔ اس خط میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کی بنا پر اس کی صداقت پر شبہ کیا جا سکے، اس میں کوئی اندرونی تضاد نہیں ہے، کوئی خلاف واقعہ بات نہیں ہے۔ خیبر پر حملہ کرنے کی غرض سے اس قسم کا جعلی خط بنانے کا کوئی سوال نہیں ہے، کیوں کہ اول تو اس میں کوئی ایسی بات ہی نہیں ہے جس سے خیبر کے یہودیوں کے اشتعال کو اشارۃً بھی ثابت کیا جا سکے۔ دوسرے یہودیوں پر حملہ کرنے کے لیے کسی بہانے کو تلاش کرنا ابن اسحاق کی فطرت کے خلاف ہے۔ ہم تیسرے باب میں دیکھ چکے ہیں کہ ابن اسحاق نے رسول اللہؐ کی طرف سے قینقاع کو دھمکی دینے کی کوئی وجہ نہیں بتائی ہے (۴۴)۔ ابن اسحاق کا یہی طریقہ یہودی تاجر ابن سنینہ کے قتل کے معاملے میں بھی رہا ہے کہ وہ یہ تو بتاتے ہیں کہ اسے محیصہ نے قتل کیا، لیکن قتل کرنے کا سبب نہیں بتاتے (۴۵)۔ علاوہ ازیں ابن اسحاق نے یہ خط غزوہ خیبر کے سلسلے میں پیش نہیں کیا ہے بلکہ سورۃ البقرہ میں منافقین اور یہودیوں کے ذکر کے موقع پر نقل کیا ہے۔ بعد کا کوئی جعل ساز اس خط کو کبھی بھی اس انداز سے نہ پیش کرتا جس سے مصالحانہ درخواست کی بو آتی۔ ابن اسحاق نے اس خط کی تاریخ نہیں بتائی ہے، لیکن اس کا پتا آسانی سے چل سکتا ہے۔ خط میں سورۃ الفتح کی آخری آیت نقل کی گئی ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ سورۃ صلح حدیبیہ کے بعد

۴۲۔ قرآن شریف سورۃ البقرہ ۲، آیت ۲۵۶

۴۳۔ ابن ہشام، ص ۲۷۰

۴۴۔ ملاحظہ ہو اسی کتاب کا باب ۳

۴۵۔ ابن ہشام، ص ۵۵۳ - ۵۵۴

مدینہ آتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔ (یعنی ذوالقعدہ سن ۶ ھ یا مارچ ۶۲۸ء) (۴۶)۔ اسی سال ذوالحجہ کے مہینے میں آپؐ نے مختلف بادشاہوں کے نام خطوط بھیجے تھے۔ چونکہ خیبر کی جنگ ۷ ہجری کے اوائل (مئی / جون ۶۲۸ء) میں پیش آئی اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ یہ خط بھی دوسرے خطوط کے ساتھ بھیجا گیا ہوگا۔ اس خط کا یہودیوں نے کوئی جواب نہیں دیا، اور اگر دیا ہوگا تو مسلم مورخین نے اسے محفوظ نہیں رکھا۔

حدیبیہ کا ناجنگ معاہدہ خیبر کے یہودیوں کے نام خط، زارم کو مدینہ آنے کی دعوت، یہ تمام باتیں سلسلے کی ایسی کڑیاں ہیں جن سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ رسول اللہؐ ہر قیمت پر صلح چاہتے تھے۔ معاہدہ حدیبیہ کی شرائط کو دیکھتے ہوئے تو ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ "باعزت صلح" کا نعرہ تقریباً "صلح بہ ہر قیمت" میں تبدیل ہوگیا تھا۔ خیبر کے یہودیوں کے نام آنحضرتؐ کے خط کا مصالحانہ انداز اس وقت کہیں اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے جب ہم اسے رسول اللہؐ کو مدینے کے یہودیوں کی طرف سے پیش آنیوالی مخالفت کی روشنی میں پڑھتے ہیں۔ اس خط میں آپؐ اپنے کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا دوست اور بھائی کہتے ہیں اور شریعت موسوی کی تصدیق کا دعویٰ کرتے ہیں۔ آپ انہیں اللہ کی، اور جو کچھ اللہ نے یہودیوں پر نازل کیا تھا اس کی، اور من سلویٰ کی قسم دلاتے ہیں۔ پھر یہودیوں کو اپنی رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دینے کے بعد کہتے ہیں کہ "اگر یہ بات تمہیں اپنی کتاب میں نہ ملے تو پھر دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے"۔

بعثت سے اب تک کی طویل مدت مسلسل جدوجہد میں گزری۔ پہلے مکہ کی پُرمصائب زندگی اور پھر مدنی کشمکش۔ رسول اکرمؐ زندگی کے آخری حصے میں تبلیغ رسالت کے لیے امن کے متلاشی تھے اور اس امن کے لیے آپؐ ہر ایک سے اپیل کر رہے تھے۔ لیکن صورتِ حال یہ تھی کہ خیبر کے یہودیوں کی اپنی تقدیر بھی اب خود ان کے اپنے ہاتھوں میں نہیں رہ گئی تھی۔ ان کی قیادت اب بنوالنضیر کے ان جلاوطن سرداروں کے ہاتھوں میں آگئی

---

۴۶ - ابن ہشام ص ۹۴۷ ، صحیح بخاری ، کتاب التفسیر جلد ۶ ، ص ۱۶۹ ؛ زمخشری ، جلد تین ، ص ۵۴۰-۵۴۱ ؛ تفسیر بیضاوی ، جلد دو ، ص ۲۶۶

تھی (۴۷) جو اپنے معاملات میں ناکام ہو جانے کے بعد ان لوگوں کی قسمت سے کھیل رہے تھے جو اسلام کی بڑھتی ہوئی قوت سے معاہدہ کر کے فائدے میں رہتے۔ مکتوب نبوی نے "زبردستی نہیں" کے قرآنی فرمان کو دہرا کر اس بات کو واضح کر دیا تھا کہ قبول اسلام کی دعوت جبری نہیں تھی۔ نئی "امت" صرف اطمینان چاہتی تھی کیوں کہ مدینہ سے صرف نوے میل کے فاصلے پر بسے ہوئے دشمن نئی جماعت کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ تھے۔

دوسری طرف رسول اللہؐ نے ایک تجربہ کار جنرل ہونے کے باعث محاصرے کے نقصانات کا بہت اچھی طرح اندازہ کر لیا تھا۔ اونچے پہاڑی پلیٹو پر بنے ہوئے خیبر کے قلعے ایک لمبے علاقے میں پھیلے ہوئے تھے اور ان کے چاروں طرف زراعتی وادیاں اور ملیریائی دلدل تھے۔ (فوجی نقطۂ نظر سے) یہ علاقہ محاصرے سے فتح ہونے والا نہیں تھا، کیونکہ بالفیلڈ کے بقول:

> محاصرہ کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ محصور علاقے کا تعلق باہر کی دنیا سے منقطع کر دیں۔ یہ کام ہمیشہ پُرمشقت اور بیشتر اوقات میں خاصا طویل ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی بھی حکومت اچھی طرح غور و فکر کیے بغیر کبھی بھی بڑے محاصرے کو شروع نہیں کرتی اور جب تک اس میں واضح فوائد نہ دکھائی دیں وہ اس میں ہاتھ نہیں ڈالتی۔۔۔ کسی بھی اچھے مضبوط قلعہ بند علاقے کی قدرتی اور مصنوعی مدافعانہ صورتوں کا پوری طرح اندازہ لگا لینا بہت مشکل ہے۔۔۔ "تاریخ اس قسم کی غلطیوں سے بھری پڑی ہے۔۔۔ قدرتی قلعوں مثلاً مالٹا اور جبل الطارق کے ہاتھوں عام طور سے محاصرہ کرنے والوں ہی نے شکست کھائی ہے اور اگر محاصرین کو فتح ہوئی بھی ہے تو بہت نقصان اٹھا کر (۴۸)۔

۴۷۔ اس وقت بنو النضیر کے حسب ذیل جلاوطن لیڈر خیبر میں موجود تھے:۔
(۱) سلام بن ابی الحقیق (۲) کنانہ بن الربیع بن ابی الحقیق (۳) حی ابن اخطب۔ جب یہ لوگ خیبر پہنچے تو وہاں کے باشندے بہت جلد ان کے زیر اثر آ گئے۔ (ابن ہشام، ص ۶۵۳)۔

۴۸۔ Belfield, *Defy and Endure*, pp. 4-5

بہرحال رسول اللہؐ مجبور ہوکر میدان جنگ میں گئے اور لڑائی میں بہت ساری جانوں کے ضائع ہوجانے کے بعد ایک معاہدے پر دستخط ہوگئے۔ ابھی تک خیبر کی سالانہ آدھی فصل جو قبیلۂ غطفان کو ملا کرتی تھی اس معاہدے کے بعد مسلمانوں کو بطور خراج ملنے لگی۔ "اس وقت یہ طریقہ سیاسی کمزوری کی علامت نہیں تھا۔ عظیم رومی اور ایرانی سلطنتیں بھی اپنے سرکش بدوی قبائل سے اسی طرح قیمتاً صلح خریدا کرتی تھیں۔ حملوں سے حفاظت کی خاطر ایک مستقل فوج رکھنے کے مقابلے میں اس قسم کے معاہدات زیادہ سستے پڑتے تھے۔ محمدؐ سے سالانہ خراج کا معاملہ کرلینے کے بعد یہودیوں نے یہ سمجھا ہوگا کہ ایک محصل کے بجائے دوسرا محصل مقرر ہوگیا ہے" (۴۹)۔ گویا اُنھوں نے غطفان کے بجائے رسول اللہ سے معاہدہ کرلیا۔ درحقیقت اس جنگ میں جسے نقصان پہنچا وہ بنو فزارہ تھے۔

خیبر کے یہودیوں نے اگرچہ مسلمانوں کے سامنے تسلیم و رضا کا رویہ نہیں اپنایا لیکن اُنھوں نے اپنی قوت کا اندازہ بھی حیثیت سے بڑھ کر لگایا۔ ان کے دفاعی انتظامات بھی مکمل نہیں تھے۔ یہودیوں کے مختلف قلعوں کے درمیان کسی قسم کا کوئی باقاعدہ ربط نہیں تھا۔ دوسری طرف رسول اللہ اہلِ خیبر کے سروں پر اچانک جا پہنچے تھے۔ تقریباً تمام بڑی جنگوں میں آپؐ کی فتح کا یہ ایک بہت بڑا راز تھا۔ فوجی حکمت عملی اور جنگی طریقوں دونوں میں آپؐ کے اقدامات غیر متوقع ہوتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی طرف سے استقامت کا بھی مظاہرہ ہوتا تھا جس کے عادی نہ حجاز کے یہودی تھے اور نہ مکّہ کے قریش۔

بہرحال بیرن اور لاماں کے بقول اگر یہودیوں نے شکست نہیں کھائی تو بھی انہیں گفتگو کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ کیوں کہ اُنھوں نے اپنے مخالف کو سنجیدگی سے کوئی اہمیت نہیں

۴۹۔ S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews,* (New York, 1964) Vol III, p.79.

لاماں نے بھی اسی قسم کا اظہار کیا ہے۔ اس کے بقول یہ کہنا درست نہیں ہے کہ خیبر پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا۔ دراصل حضرت عمرؓ کے زمانے میں جو کچھ پیش آیا اسے درست ثابت کرنے کے لیے مورخین نے خیبر کو مفتوح کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ دیکھیے۔

Lammens, *L' Arabie occidentale avant l'Hegire*, p. 72

دی تھی۔

قدیم مسلم مفسرین کے قلم سے قرآن شریف میں مذکور یہودیوں کے واقعات کی تشریح، شریعت کے ارتقا کا بیان، نیز یہود مدینہ کے چیدہ چیدہ واقعات کے ذکر کی وجہ سے مذہبی اختلافات کی ایک ایسی تصویر ابھر کر ہمارے سامنے آتی ہے جو مسخ شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ واقعات کی صحیح شکل بھی بگاڑ کر رکھ دیتی ہے۔ موجودہ زمانے کے تقریباً ہر مورخ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جب رسول اللہؐ نے مکہ سے ہجرت کی تو یہ اُمید کی جاتی تھی کہ یثرب کے یہودی آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔ اسی لیے مدینہ پہنچ کر آپؐ نے ان کے دلوں کو جیتنے کی خاطر عاشورہ کے روزہ کو اپنایا اور بیت المقدس کو نماز کے لیے قبلہ قرار دیا۔ لیکن آپؐ کو یہودیوں کی طرف سے جلد ہی نا اُمیدی ہو گئی، اور آپؐ نے ان سے تعلقات ختم کر کے انہیں نیست و نابود کر دیا۔

لیکن یہ واقعات کی غلط تصویر ہے۔ جبریلی کے اس نقطۂ نظر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں یہ سمجھا ہو گا کہ" مدینہ کے یہودی اسلام قبول کر لیں گے" (۵۰)۔ قرآن کی دو ابتدائی مکی سورتوں "بنی اسرائیل" اور "یونس" کے مطالعے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہؐ کو شروع ہی سے اسلام کے جواب میں یہودیوں کے منفی ردعمل کا اندازہ تھا۔ قرآن کی ۱۷ویں سورہ بنی اسرائیل کی حسب ذیل آٹھ آیتیں (نمبر ۴ سے ۱۱) یہودیوں کے مستقبل کا پتہ دے رہی تھیں۔

۴۔ اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب میں یہ بات بتا دی تھی کہ تم زمین میں دو بار خرابی کرو گے اور بڑا زور چلانے لگو گے۔

۵۔ پھر جب ان دو بار میں سے پہلی بار کی نوبت آئی تو ہم نے تم پر اپنے ایسے بندوں کو مسلط کر دیا جو بڑے جنگجو تھے، پھر وہ گھروں میں گھس پڑے اور یہ ایک وعدہ تھا جسے پورا ہو کر رہنا تھا۔

۶۔ پھر ہم نے ان پر تمہیں دوبارہ غالب کر دیا اور ہم نے تمہاری مدد اموال اور اولاد سے کی اور تمہاری تعداد میں اضافہ کر دیا۔

۵۰۔ Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, p. 67.

۷۔ اگر تم اچھے کام کروگے تو اپنے ہی نفع کے لیے کروگے اور اگر برے کام کروگے تو وہ بھی تمہارے لیے ہوں گے۔ پھر جب دوسرے وعدے کی میعاد آگئی (تو ہم نے تم پر ایک دوسری قوم کو مسلط کردیا) تاکہ وہ تمہارے چہروں کو بگاڑ دیں اور مسجد (بیت المقدس) میں پہلے والوں کی طرح گھس پڑیں اور جس جس چیز پر ان کا زور چلے اُسے برباد کردیں۔

۸۔ عجب نہیں کہ تم پر تمہارا رب رحم فرمائے اور اگر تم پھر وہی (شرارت) کروگے تو ہم بھی پھر وہی کریں گے۔ اور ہم نے جہنم کو کافروں کے لیے بنایا ہے۔

۹۔ بلاشبہ یہ قرآن ایک ایسے طریقے کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے اور ان ایمان والوں کو جو نیک کام کرتے ہیں یہ خوشخبری دیتا ہے کہ ان کو بڑا بھاری ثواب ملے گا۔

۱۰۔ اور جو لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے ہم نے ان کے لیے ایک سزا تیار کر رکھی ہے۔

۱۱۔ اور انسان برائی کو اس طرح طلب کرتا ہے، جیسا کہ اسے اچھائی کو کرنا چاہیے اور انسان بڑا جلد باز ہے۔

سورۂ بنی اسرائیل کی مذکورہ بالا آیات میں ضمیر مخاطب (تم) کا استعمال بہت معنی خیز ہے۔ لاماں نے ابتدائی مآخذ کا مطالعہ کرنے کے بعد بالکل درست لکھا ہے کہ مکہ میں یہودی نہیں تھے (۵۱)۔ اور اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ مذکورہ بالا آیات یقینی طور پر مکہ میں نازل ہوئی تھیں (۵۲)۔ ان آیات سے کسی ایسے پیغمبر کی تصویر نہیں اُبھرتی جسے یہ اُمید ہو کہ یہودی اسے قبول کرلیں گے۔ یہ آیات رسول اللہؐ اور یہودیوں کے درمیان کسی سخت

۵۱۔ ملاحظہ ہو اسی کتاب کا باب اول

۵۲۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر، جلد ۲، ص ۱۰۳۔ (حضرت ابن مسعود کا بیان ہے کہ سورہ بنی اسرائیل، سورۃ الکہف اور سورۃ مریم مکہ میں نازل ہوئی تھیں)۔ نیز ملاحظہ ہو "زمخشری" جلد ۲، ص ۴۳۶؛ "تفسیر بیضاوی"، جلد ۲، ص ۵۳۲؛ "تفسیر ابن کثیر" جلد چھے، ص ۹۴، مزید ملاحظہ ہو۔

E. M. Wherry, *A Comprehensive Commentary on the Quran: Comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse*, 4 Vols, (London, 1896) Vol III. pp. 53.52• Richard Bell, *Introduction to the Quran* (Edinburge, 1970), p. 207.

اختلاف کی بھی نشان دہی نہیں کرتی ہیں۔ یہ تو کسی بحث و مباحثہ کے بغیر ایک واقعہ کا صرف اظہار تھا۔ اس موضوع پر بعد کی ایک اور آیت سے بہت واضح روشنی پڑتی ہے۔

> اور ہم نے (غرق فرعون کے بعد) بنی اسرائیل کو بہت اچھا ٹھکانا رہنے کو دیا اور ہم نے ان کو نفیس چیزیں کھانے کو دیں۔ انھوں نے اختلاف نہیں کیا یہاں تک کہ ان کے پاس علم پہنچ گیا۔ یقیناً آپ کا رب ان کے درمیان قیامت کے دن ان امور میں فیصلہ کرے گا جن میں وہ اختلاف کیا کرتے تھے (۵۳)۔

میور، نوئل دیکے اور گرِم (۵۴) تینوں کے تینوں زمخشری (۵۵) اور بیضاوی (۵۶) کی اس تحقیق سے متفق ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مکی ہے، ویری اسے "بلاشبہ مکی الاصل" (۵۷) قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں "علم سے مراد قرآن ہے اور اس سے یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہودیوں نے محمدؐ کی رسالت سے انکار کیا" (۵۸)۔

مدینہ آنے سے قبل رسول اللہؐ کو اندازہ ہو گیا تھا کہ یہودی آپ کو نہ مانیں گے۔ اس کے باوجود آپؐ نے توحید کی بنیاد پر ان کے سامنے صحیفہ کی شرائط پیش کیں لیکن یہودیوں نے آپ کو صرف (نعوذ باللہ) مسیح کاذب ہی نہیں غاصب تک قرار دیا۔ ان کے خیال میں آپ یہودی النسل نہ ہونے کے باعث یہودیوں کے نبی تو ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ ہاں عربوں کے پیغمبر ہونے کی وجہ سے ان کے روز افزوں انحطاط پذیر اثرات کے لیے ایک خطرہ ضرور بن سکتے تھے۔ ان کے دو بڑے مدنی حلیف اس مہاجر نبیؐ کے ہاتھ پر ابتدا ہی میں بیعت کر چکے تھے۔ مکہ والے اسے تنہا ختم کرنے میں پہلے ہی ناکام ہو چکے تھے اور مدینہ میں اُسے بے گھر کر دینے کی خود ان کی اپنی سب تدبیریں اُلٹی ہو چکی تھیں۔ انحطاط تیزی کے ساتھ آ رہا تھا اور اُسے

۵۳۔ قرآن شریف، سورہ یونس ۱۰، آیت ۹۳

۵۴۔ ملاحظہ ہو رچرڈ بل، کتاب مذکور (نوٹ نمبر ۵۲) ص ۲۰۷۔

۵۵۔ زمخشری جلد ۲، ص ۲۲۵۔

۵۶۔ بیضاوی، تفسیر، جلد ایک، ص ۴۰۷

۵۷ - Wherry, *Op. Cit.* p. 321

۵۸ - Ibid, p. 338

روک دینے کی اب ان میں صلاحیت نہیں رہ گئی تھی۔

یہودیت کے ساتھ اصل لڑائی رسول اللہؐ کے زمانے میں نہیں بلکہ بعد کے دور میں پیش آئی (۵۹)۔ سیرت نگاروں، غزوات نویسوں مفسرین قرآن اور مرتبین حدیث سب ہی نے عہدنامہ قدیم (تورات) اور دوسری یہودی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد ان میں ملنے والی تمام مناسب نشانیوں کو رسول اللہؐ سے منسوب کر دیا (۶۰)۔ خود یہودیوں کے درمیان پیدا ہونے والی مسیحی تحریکوں نے بھی صورت حال کو بہت حد تک گنجلک کر دیا۔ (زمانۂ جلاوطنی میں) یہودیوں کی مسلسل امید خانوادہ داؤد کے ایک بادشاہ میں منحصر ہو گئی تھی جس کے بارے میں انہیں یقین تھا کہ ایک سنہرے دور کا آغاز ہوگا۔

عبرانی لفظ "مشیحہ" (۶۱) سے مشتق لفظ مسیح کا استعمال یہودی تاریخ میں مختلف معنوں میں ہوتا رہا ہے۔ مثلاً "منتظر" خدا کا منتخب بادشاہ جو "حیرت انگیز... اور شہزادۂ امن" کے نام سے معروف ہوگا اور جو دشمنان اسرائیل کو تباہ و برباد کر دے گا اور اس زمین پر بہشتی امن و امان قائم کرے گا۔ یہودی تاریخ میں انتظار مسیح کا فلسفہ، گوناگوں ہونے کے باوجود ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ مشیت الٰہی کے توسط سے حاصل ہونے والی یہودی

۵۹۔ M. J. Kister "حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج"

Israel Oriental Studies, II, 1972, pp. 215,239.

اس مضمون میں صرف اسی خیال سے بحث نہیں کی گئی ہے بلکہ اس میں ابتدائی زمانے میں مسلم یہود اختلافات کے موضوع پر حوالوں کی ایک جامع فہرست بھی ملتی ہے) اس کے علاوہ ملاحظہ ہو:-

Israel Friedlaender, "Jewish . Arabic Studies", *The Jewish Quarterly Review*, Vol. I, (1910-11), pp. 183-215, 481-516; De Lacy O'Leary, "The Jewish Transmitters," *Arabic Thought and Its Place in History*, (London, 1954).

۶۰- Goldziher, *Muslim Studies*, Vol II p. 131

۶۱. "MASHIAH".

بادشاہت کے جادو کو اسی فلسفے نے ہمیشہ زندہ رکھا (۶۲)۔ نزولِ مسیح کی اُمید یہودیوں کے لیے صرف عقیدے کی بات نہ تھی بلکہ نااُمیدی کے وقت یہ ایک جذباتی ضرورت بھی تھی۔ یہودی نظریۂ مسیح میں "وردِ مسیح" (۶۳) یعنی اس کی آمد کے قریب کا تکلیف دہ زمانہ، بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی یہودی ظلم و ستم کا شکار ہوئے ہیں ان میں آمدِ مسیح کا انتظار بڑھا ہے اور اس قسم کی خفیہ تحریکوں نے زور پکڑا ہے۔

یہودیوں نے کبھی بھی اس کا انتظار نہ چھوڑا جو "ابن آدم کی طرح" تو ہوگا لیکن اسے "ایک سرزمین، عزت اور سلطنت حاصل ہوگی اور تمام لوگ، تمام قومیں اور تمام زبانیں اس کی مطیع ہوں"۔ رومیوں کے خلاف عظیم انقلاب (۶۶۔ ۷۰ء) میں لڑنے والے بیشتر یہودی محبانِ وطن دل سے یقین رکھتے تھے کہ وہ ایک ایسی جنگ میں شریک ہیں جس میں آگے چل کر ان کا نجات دہندہ (مسیح) بھی شریک ہو جائے گا۔ دراصل ان کی مستقل شجاعت کا سبب اسی نظریۂ آمدِ مسیح میں پوشیدہ ہے۔ (۱۱۵۔ ۱۱۷ء) میں شہنشاہ تراجن کے خلاف یہودی انقلاب اور (۱۳۲۔ ۱۳۵ء) میں بار کوخبہ کی بغاوت اسی امید کے اثرات کا نتیجہ تھی۔ پانچویں صدی میں جزیرۂ کریٹ کے ایک یہودی نے موسیٰ ہونے کا دعویٰ کیا اور وہاں کے یہودیوں کو یہ اُمید دلائی کہ وہ انہیں کشتیوں کے بغیر یہودیہ پہنچا دے گا۔ اس نے اس معجزہ کے لیے ایک تاریخ بھی مقرر کر دی اور وقتِ مقررہ پر یہودی اس کے اردگرد اکٹھے بھی ہو گئے۔ اس نے انہیں سمندر میں کود جانے کا حکم دیا اور ان خوش اعتقاد یہودیوں میں سے بیشتر اس طرح اپنی جان گنوا بیٹھے۔

چھٹی صدی میں رومی اور ساسانی سلطنتوں کے باہم نزاع نے آمدِ مسیح کی اُمیدوں کو اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ غالبًا انہی اُمیدوں نے جزیرۃ العرب کے یہودیوں میں بھی آمدِ مسیح کے تصور کی تشکیل میں خاصا اہم رول ادا کیا۔ بادشاہ جیہوباشن (۶۴) کا پوتا

۶۲۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں صدی سے "یہودی بادشاہت" کا نظریہ "یہودی ریاست" کے نظریہ میں تبدیل ہوگیا۔

۶۳۔ "Hevlei Mashiah".

۶۴۔ "Jehoiachin".

زربّابل (۶۵) ان جلاوطن یہودیوں کا سردار تھا جو شاہ کوروش کی رضامندی سے بابل سے یہودیہ واپس آئے۔ ۵۲۱ ق م میں دارا (اول) نے اسے یہودیہ کا گورنر مقرر کیا، اور اس طرح وہ یہودیہ کا خانوادہ داؤدؑ سے تعلق رکھنے والا آخری حاکم ہوا۔ اسی زمانے کی ایک جعلی تصنیف "کتاب زربّابل" میں ہمیں ظہور مسیح سے متعلق اس کے خیالات تفصیل سے ملتے ہیں۔ اگرچہ اس سلسلے کی مختلف کتابوں کی تاریخ بندی مشکل ہے، کیونکہ ان میں سے بعض کتابیں ممکن ہے کہ "کتاب زربّابل" سے بھی پہلے کی ہوں ..... (بایں ہمہ) دور وسطی کے یہودیوں پر ان کتابوں کی گہری چھاپ پڑی ہے۔ (۶۶)

لگ بھگ چھٹی صدی عیسوی کی ابتدا تک یمن میں کم از کم دو یہودی خاندانوں کی حکومت رہی ہے۔ علاوہ ازیں عرب میں یہودیوں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ سلطنت حمیر کی تباہی کے بعد اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے انحطاط کے دور میں عرب کے یہودیوں نے انتظار مسیح کی امید پر اپنے دن کاٹے ہوں۔ ایک نبی کی آمد کے سلسلے میں ابن اسحاق کے ہاں جو یہودی پیشین گوئیاں ملتی ہیں وہ اختلاف قرات کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں۔ ابن اسحاق کے بعد آنے والے محققین نے یہ سمجھا کہ یہودی جن کے مذہبی رہنما انہیں ایک نبی کی آمد کی اطلاع دے چکے تھے۔ حقیقتاً محمدؐ کا انتظار کر رہے تھے اور جب آپؐ نے نبوت کا اعلان کیا تو یہودیوں نے جانتے بوجھتے آپ کو ماننے سے انکار کر دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حجاز کے یہودیوں کو نہ تو کوئی نشانی نظر آئی اور نہ ہی کسی پیشین گوئی کو انھوں نے پورا ہوتے دیکھا۔ (غالباً اسی وجہ سے) بنوالنضیر کے سلام بن مشکم نے معاذ بن جبل سے کہا تھا کہ "یہ (پیغمبر) تو ہمارے پاس کوئی ایسی چیز لے کر نہیں آئے ہیں جسے ہم پہچانتے ہوں۔ یہ وہ نہیں ہیں جن کے بارے میں ہمیں خبر دی گئی ہے" (۶۷)۔

رسول اللہؐ اور یہودیوں کے درمیان جتنی گفتگو ہوئی ہے اس کی زبان اور محاورے بے شک مذہبی انداز کے ہیں۔ لیکن صرف نظریاتی اختلافات، خواہ وہ باہم کتنے ہی معاندانہ کیوں نہ ہوں، روزمرہ کی زندگی میں تشنج اور کھنچاؤ کو قائم رکھنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔ پھر بھی جب کبھی کوئی ایسی بحرانی کیفیت پیدا ہو جس میں باہمی تعلقات کی بنیاد ہی خطرے

۶۵- "Zerubbabel".

۶۶- "Messianic Movements", *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem, 1971), Vol. XI, Col. 1413.

۶۷- ابن ہشام، ص ۳۷۹۔

میں پڑ جائے تو یہ اختلافات بڑی اہمیت اختیار کر لیتے ہیں (۶۸)۔ دراصل مذہبی اختلافات اسی وقت مہلک ثابت ہوتے ہیں جب سماجی، سیاسی اور معاشی اختلافات کو بھی ان کے ساتھ جوڑ دیا جائے۔ اوس اور خزرج جو نخلستان یثرب پر یہودیوں کے بجائے اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے۔ بظاہر تجارت اور سوداگری میں کسی قسم کا کوئی تجربہ نہیں رکھتے تھے۔ آنحضرتؐ اور تقریباً ستر مکی صحابہ کو دعوت دے کر انصار نے رسول اللہ کے لیے اگر ایک محفوظ ٹھکانا مہیا کیا تو اس کے بدلے میں انہیں اور دوسری نعمتوں کے ساتھ ساتھ تجارتی مہارت رکھنے والا ایک قائد بھی مل گیا۔ رسول اللہؐ نے اپنے ابتدائی دور میں قریش کے دولتمند تاجروں کے کاروبار کا انتظام کر کے اس میدان میں اپنی حیثیت تسلیم کرائی تھی۔ کاتبین مغازی ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ مدینہ پہنچ کر مہاجرین نے زندگی گزارنے کے لیے کیا کیا جتن کیے۔ لیکن احادیث سے بہت حد تک اس سوال کا جواب مل جاتا ہے۔ مثلاً ہم حضرت ابوہریرہؓ کا یہ بیان پڑھتے ہیں کہ "مہاجرین اپنا زیادہ تر وقت بازار میں گزارتے تھے۔" حضرت عمرؓ کو رسول اللہؐ کے ایک اعلان کی خبر اس وجہ سے نہ مل سکی کہ اس وقت وہ بازار میں مشغول تھے۔ (انصار اور مہاجرین میں مواخات قائم ہو جانے کے بعد) جب عبدالرحمن بن عوفؓ کے سامنے ان کے انصاری بھائی سعد بن الربیعؓ نے اپنی نصف جائداد لا کر رکھ دی تو انھوں نے کہا "اللہ تمہارے مال اور اولاد میں برکت دے۔ تم تو مجھے صرف بازار کا راستہ بتا دو۔" عبدالرحمن کو بازار بنو قینقاع کی راہ دکھا دی گئی اور وہاں پہنچ کر انھوں نے ایک مشکیزہ مکھن اور پنیر کا پیدا کر لیا (۷۰)۔ اسی لیے ہمیں یہ پڑھ کر کوئی حیرت نہیں ہوتی کہ بنو قینقاع وہ پہلا گروہ تھا جس نے تاجروں کے اس طبقے سے خطرہ محسوس کیا اور اپنے کاروبار کو بچانے کی خاطر عبداللہ بن ابی کے ہاتھوں میں کھیلنے لگا۔ طائف کی یہودی منڈی محفوظ تھی (۷۱) کیونکہ وہاں کے لوگوں نے بحیثیت مجموعی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ماننے سے انکار

۶۸۔ Ellis Rivkin, *The Shaping of Jewish History: A Radical Interpretation* (New York, 1971) p. 24,

۶۹۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، جلد تین، ص ۷۲

۷۰۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، جلد تین، ص ۶۸، ۶۹

۷۱۔ البلاذری "فتوح البلدان" مرتبہ M.J.de Goeje (لائیڈن ۱۸۶۶ء) ص ۵۶

کردیا تھا (۷۲)، اس کے برعکس مدنی عربوں کا ایک گروہ رسول اللہ کو مدینے کر آیا۔ مقابلے کے عادی نہ ہونے کے باعث بنو قینقاع مہاجرین کی تاجرانہ صلاحیتوں کو خرید لینے کے بجائے انہیں بازار سے نکال دینے پر تل گئے۔ بنو النضیر، بنو قریظہ اور دوسرے یہودی قبائل عام طور سے کھیتی باڑی کرتے تھے اور مہاجرین کے اس نئے پیشہ ور طبقے سے دوسرے قسم کے خطرات محسوس کر رہے تھے۔ بنو قینقاع اپنے بازار کے ذریعہ یثرب اور اڑوس پڑوس کے علاقے والوں کو اپنی پیداوار کے بدلے میں دوسری چیزوں کو حاصل کر لینے کا موقع مہیا کرتے تھے۔ وہ دراصل دلال اور خوردہ فروش تھے، اور نخلستان کی زرعی معاشیات کے لیے بیچ کی کڑی کا کام کرتے تھے۔ لیکن مہاجرین کا نشو و نما زراعتی ماحول میں نہیں ہوا تھا۔ وہ بڑے پیمانے پر تجارتی لین دین کا تجربہ رکھتے تھے (۷۳)۔ مکہ کے لوگ حقیقتاً سرمایہ دار تھے اور ادھار لین دین کیا کرتے تھے۔ ان میں روپیہ لگانے کی کاروباری سوجھ بوجھ تھی اور عدن سے لے کر غازہ اور دمشق تک سرمایہ کاری کے تمام نفع بخش امکانات سے وہ فائدہ اٹھایا کرتے تھے (۷۴)۔

یہودی کسانوں اور زمینداروں کے لیے یہ تاجر ایک خطرہ تھے۔ جیسا کہ تمام زرعی سماج کے ساتھ ہوتا آیا ہے، مدینہ کے یہودیوں کے صرف سماجی اقتدار ہی کو نہیں بلکہ ان کی مالی حیثیت کو بھی اس نئے تاجر طبقے سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ بنو النضیر اور بنو قریظہ نے ان کا مقابلہ کیا اور شکست کھا گئے۔ اس کے برعکس دوسرے یہودی قبیلوں نے اپنے عارضی انحطاط کو صبر و قناعت کے ساتھ تسلیم کر لیا اور ان طریقوں میں مہارت حاصل کر لینے کے بعد جو مہاجر پیشہ ور اپنے ساتھ یثرب کے بازاروں میں لائے تھے وہ ایک ممتاز طبقے کی حیثیت سے دوبارہ ابھر آئے۔ لیکن اب وہ صرف ممتاز تھے غالب نہیں تھے۔

یہ ایک مقامی معاملہ تھا، دو مذہبوں کا تصادم نہیں تھا۔ دراصل اس مقابلے کی ابتدا مکہ سے ہوئی تھی جہاں یہودی نہیں تھے۔ اور انتہا مشرق میں عباسی خلافت

۷۲۔ ابن ہشام، ص، ۲۷۹۔ ۲۸۱

۷۳- Watt, *Muhammed at Mecca*, p. 3.

۷۴- Watt, *Muhammed at Medina*, p. 3

ہیں اور مغرب میں اندلس کی اموی خلافت کے اس دور میں ہوئی جب اسلامی معاشرے میں یہودی ظلم وستم کا شکار نہیں تھے، بلکہ آزادی کی فضا میں عزت سے رہ رہے تھے۔ عروج اسلام اور یہودیوں کی نشاۃ ثانیہ کا زمانہ ایک ہی ہے۔ اسلام کے دور زریں میں عظیم یہودی مسلم معاشرت (۷۵) اسی مقابلے کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی۔ یہ بے معنی سی بات ہے کہ رسول اللہؐ کسی ایک خاص نقطے پر پہنچ کر یہودیوں سے مایوس ہو گئے اور ان سے تعلقات توڑ لیے (۷۶)۔ تعلقات تو اس وقت توڑے جاتے ہیں جب تعلقات ہوں اور اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ رسول اللہ اور یہودیوں میں کبھی کوئی مذہبی اتحاد ہوا ہو۔ دراصل دوسرے انحطاط پذیر طبقوں کی طرح حجاز کے یہودی بھی پردۂ تاریکی میں چلے گئے، لیکن مدینہ سے غائب نہیں ہوئے۔ مدینہ کے یہودی پہلے ہی کی طرح اپنے کاروبار میں مشغول رہے۔ خود رسول اللہؐ کی زرہ آپ کی وفات کے وقت ایک یہودی تاجر کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی جس نے آپؐ کو اس کے بدلے میں غلہ اُدھار دیا تھا (۷۷)۔ مسلم جنگی وقائع نگاروں اور رسول اللہؐ کے سیرت نگاروں کو خیبر کی صلح کے بعد حجاز کے یہودیوں کے معاملات سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہ گئی تھی، اس لیے ان کی کتابوں میں ہمیں ان کے بارے میں مزید معلومات نہیں ملتیں۔ فقہا اور محدثین نے جزیہ اور خراج کی وصولی کے سلسلے میں نظائر حاصل کرنے یا قائم کرنے کی خاطر یہودیوں پر اپنی توجہ نسبتاً کچھ زیادہ دنوں تک باقی رکھی۔ بہرحال امر واقعہ یہ ہے کہ حجاز کے یہودی آنحضرت کی زندگی تک نہ تو جلا وطن کیے گئے اور نہ بحیثیت مجموعی اُنھوں نے خود ہی اپنے گھروں کو خیر باد کہا۔

تلخیوں کے نشانات کو مٹانے کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کوشش کی۔ آپ نے بنو قریظہ اور خیبر کے یہودیوں کی طرف ان کی ہزیمت کے بعد بھی دوستی اور مصالحت کا ہاتھ بڑھایا۔ بنو قینقاع کے ساتھ ایسا نہیں ہوا، اور انہیں اس کی ضرورت بھی نہ تھی۔

۷۵۔ گوئٹائن نے "یہودی مسلم معاشرت" کو اپنی کتاب Jews and Arabs ص ۱۲۷ میں "یہود عرب معاشرت" (Jewish- Arab Symbiosis) کہا ہے۔

۷۶۔ ملاحظہ ہو اسی باب کا وہ حصہ جہاں عاشورہ کا روزہ اپنانے اور یروشلم کو قبلہ بنانے کا تذکرہ ہے۔

۷۷۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، جلد ۳، ص ۷۳-۷۴

دیکھا جائے تو رسول اکرمؐ کی تمام شادیاں پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ وہ اصلاً سماجی اور سیاسی ضرورتوں کے تحت ہوئی تھیں: "آپ کی شادیاں عشقیہ رشتے نہیں تھے۔ وہ دراصل سیاسی تعلقات کے معاہدے تھے" (۷۸)۔ اس اقدام سے شکست خوردہ دشمن کے دل کو ہمیشہ جیتا گیا ہے۔ حضرت ام سلمہؓ (ہند) قبیلہ مخزوم کے سردار کی بہت قریبی عزیز تھیں۔ حضرت جویریہؓ قبیلہ مصطلق کی لڑکی تھیں جنھیں مسلمانوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تھی۔ واٹ کا بھی یہی خیال ہے کہ رسول اللہؐ کی تمام شادیوں کو اس نظر سے دیکھنا چاہیے کہ ان کے ذریعہ سے سیاسی میدان میں دوستی بڑھانا منظور تھا (۷۹)۔ حضرت ریحانہؓ کے ساتھ رشتہ بھی دراصل رسول اللہؐ کے اسی سیاسی اعلان کے مرادف تھا کہ آپ نے پچھلی تلخیوں کو بھلا دیا ہے اور بنو قریظہ کی ایک خاتون سے شادی کر کے ان کی دوستی حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ریحانہ بنت عمرو بن خنافہ بنو قریظہ کی عورتوں میں سے تھیں جو قید ہو کر آئی تھیں۔ رسول کریمؐ نے انہیں اپنے لیے منتخب کر لیا اور یہ پیش کش کی کہ وہ آپ کی زوجیت قبول کریں اور پردہ میں ہو جائیں۔ اس پر ریحانہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہؐ آپ مجھے اپنی ملکیت میں رہنے دیجیے اس میں مجھے بھی سہولت رہے گی اور آپؐ کو بھی۔ اس پر آنحضرتؐ ان سے کنارہ کش ہو گئے اور انہیں ان کی حالت پر چھوڑ دیا۔ پھر ایک موقع پر آپؐ صحابہ کرام کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ آپ نے اپنے عقب میں چپلوں کی آہٹ سن کر فرمایا کہ ثعلبہ بن سعیہ مجھے ریحانہ کے قبول اسلام کی خوشخبری سنانے آ رہے ہیں۔ چنانچہ ثعلبہ آئے اور یہ خبر سنائی جسے سن کر رسول اللہؐ مسرور ہوئے (۸۰)۔ چونکہ حضرت ریحانہ نے اسلام قبول کر کے گویا آنحضرتؐ کا پیغام بھی قبول کر لیا تھا اس لیے ابن اسحاق نے بیان کو یہیں ختم کر دیا۔ جس سے بعد کے کچھ سیرت نگاروں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ لیکن دوسرے متقدمین نے اس اجمال کی تفصیل دی ہے۔ چنانچہ ابن سعد نے حضرت ریحانہ کا بیان روایت کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے مجھے بلایا اور اپنے سامنے بٹھا کر مجھے ہر طرح کا اختیار دیا۔ میں نے اللہ اور اس کے رسولؐ کو پسند کر لیا۔ پھر آپؐ نے مجھے آزاد کر دیا اور مجھے اپنی زوجیت میں لے لیا (۸۱)۔ محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن حارث بن ابی ذئب (۱۵۸-۱۸۰ھ)

۷۸-Rodinson, *Mohammed*, pp. 280-281

۷۹-Watt, *Muhammed at Medina*, p. 287

۸۰- ابن ہشام، ص ۶۹۳

۸۱- ابن سعد، جلد آٹھ، ص ۹۲-۹۴

مدینہ کے رواۃ حدیث میں سے تھے اور وہاں کے مفتی بھی تھے اور اس پائے کے ثقہ بزرگ تھے کہ امام حنبل ان کی تعریف کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ابن ابی ذئب ظاہر اور باطن دونوں طور پر صالح اور نیک ترین شخص ہیں، اور سطوت شاہی کے سامنے امام مالک سے زیادہ حق پر قائم رہنے والے اور اسے ظاہر کرنے والے ہیں (۸۲)۔ وہی ابن ابی ذئب فرماتے ہیں کہ میں نے امام زہری سے ریحانہؓ کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ وہ آنحضرتؐ کی باندی تھیں۔ آپؐ نے انہیں آزاد فرمایا اور ان سے نکاح کر کے ازواج مطہرات میں شامل کر لیا۔ وہ اپنے گھر میں پردہ کرتی تھیں اور یوں کہتی تھیں کہ رسول اللہؐ کے بعد مجھے کوئی اور نہ دیکھ پائے (۸۳)۔

آپؐ کا یہ اقدام بالکل بے معنی اور کھوکھلا ہوتا اگر بنو قریظہ کے تمام مرد اور تمام عورتیں اور بچے فروخت کیے جا چکے ہوتے۔ خیبر کے ساتھ کیے گئے معاہدۂ صلح کو مضبوط کرنے کے لیے بھی آنحضرتؐ نے یہی طریقہ اختیار کیا اور حضرت صفیہ سے شادی کر کے حجاز کی اہم ترین یہودی طاقت پر اپنے رشتے اور تعلق کی مہر لگا دی۔

خیبر اور حدیبیہ دونوں جگہوں کا صلحنامہ حقیقتاً آپؐ کی بہت بڑی کامیابی کی دلیل ہے اس کے دو برس کے بعد ۱۰ رمضان المبارک سن ۸ھ (یکم جنوری ۶۳۰ء) کے دن جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مکہ کی طرف روانہ ہوئے تو پچھلی بار (۶ھ/۶۲۸ء) کے سولہ سو آدمیوں کے بجائے اس مرتبہ تقریباً دس ہزار آدمی آپؐ کے ہمرکاب تھے۔ دراصل یہ حدیبیہ اور خیبر میں لگائے ہوئے سرمایہ کا بہت بڑا منافع تھا

زمانہ قدیم کے خانہ بدوشوں میں صرف یونانی، اطالوی اور اسرائیلی ایسے تھے جو اپنے پڑوسیوں کو ہر وقت شبہ کی نظر سے دیکھا کرتے تھے۔ یہ تینوں نہ صرف یہ کہ اپنے سماج کے علاوہ دوسرے تمام سماجوں سے خوف کھاتے تھے بلکہ آپس میں بھی ایک دوسرے پر اعتماد نہیں کرتے تھے[۸۴]۔ بہرحال یونانی اور اطالوی تو دور عیسوی کی ابتدا میں خانہ بدوشی چھوڑ کر

۸۲۔ "تہذیب التہذیب" جلد ۹، ص ۳۰۳

۸۳۔ الواقدی، جلد ۲، ص ۵۲۰ - ۵۲۱

۸۴۔ Richard Freeman, *Repentance and Revolt : A Psychological Approach to History* (Rutherford, N J., 1970) p. 29

اپنے اپنے علاقوں میں بس گئے تھے لیکن یہودی اس وقت بھی بعض ناخوشگوار حالات کی بنا پر خانہ بدوشی کی زندگی گزار رہے تھے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ بنو قینقاع، بنو النضیر اور بنو قریظہ نے الگ الگ اپنی مصیبت بھگتی۔ کوئی دوسرا یہودی قبیلہ ان کی مدد کو آگے نہیں بڑھا۔ وہ جنگ بعاث میں بھی اسی "باہمی مخالفت اور عداوت" کا مظاہرہ کر چکے تھے۔ "انھیں اس بات کا مسلسل اور شاید ضرورت سے کچھ زیادہ ہی احساس رہتا تھا کہ وہ دوسروں سے ممتاز ہیں (۸۵) اجنبیوں اور نوواردوں کی طرف سے تشویش میں مبتلا رہنے کی وجہ سے وہ اُمت میں شامل ہو جانے کی دعوت کو قبول نہ کر سکے۔ اور اس دعوت کو قبول کرنا ان کے لیے روز بروز مشکل ہوتا گیا۔ چونکہ مدینہ کے سماج میں انہیں ایک اعلا مرتبہ حاصل تھا اس لیے انھیں اس بات کا خطرہ محسوس ہونے لگا تھا کہ اگر وہ غیروں سے مل جائیں گے تو اپنے امتیازات کھو بیٹھیں گے۔ یہ صورت بہت حد تک آج بھی باقی ہے۔ جہاں جہاں یہودیوں نے غیروں کے بنائے ہوئے "یہودی باڑوں" کی دیواریں گرا کر جسمانی آزادی حاصل کر لی ہے وہاں بھی وہ خود ساختہ "ذہنی باڑوں" کے جبر اور پابندیوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ بہر حال یہ ان کی بدقسمتی تھی کہ حجاز کے یہودی گویا جبلی طور پر ذہنی اور جسمانی دونوں حیثیتوں سے اپنے اپنے آطام میں بند ہو کر بیٹھ رہے۔

رسول اکرمؐ کے وصال کے بیس برس کے اندر ہی اندر (۸۶) یہودیوں نے اپنے ذہنی اور خیالی آطام کی دیواریں گرا کر تقریباً ہر میدان میں مسلم سماج کی دعوت قبول کر لی۔ ادھر صرف مسجدوں، علماء کرام کے مدرسوں، بازاروں اور منڈیوں کے دروازے ہی ان کے لیے وا نہیں تھے بلکہ سیاست اور نظام حکومت کا میدان بھی ان کے لیے کھلا ہوا تھا۔ حاکم طبقے نے

۸۵۔ ایضاً ص ۳۲

۸۶۔ حضرت عمرؓ نے ۶۴۰ء میں بوستنائی (Bostenai) کو یہودیوں کا رئیس الجالوت مقرر کیا تھا دیکھیے۔

Alexander David Goode. "The Jewish Exilarchate During the Arabic Period in Mesopotamia From 637 AD to 1258 AD" (John Hopkins University, Ph. D. Thesis 1940), p. 33

یہودیوں کو جو ذہنی اور مذہبی سہولتیں مہیا کی تھیں ان سے انھوں نے اپنے اقلیتی کردار کو قائم رکھتے ہوئے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا۔ وہ ذمہ دار رکن کی طرح امت میں داخل ہوئے اور سات سو سال تک ان کی قسمت مسلمانوں کے عروج و زوال سے وابستہ رہی۔ بہر حال:

> اسلامی نشوونما کے ساتھ یہودیوں کے بھی اچھے دن آئے۔ اور مسلمانوں کا تنزل یہودیوں کے انحطاط کا بھی باعث بنا۔ اندلس میں مسلمانوں کے عروج کے ساتھ یہودیوں کے دور زریں کا بھی آغاز ہوا اور اس کے ختم ہوتے ہی یہودیوں کی بے عزتی اور جلا وطنی کے دن بھی شروع ہو گئے۔ (۸۷)

کارمائیکل کو اس پر حیرت ہے کہ "مسلم سلطنت کے بیشتر علاقوں مثلاً کبھی کے مرکز عیسائیت بخارا، تخت اسقف، یمن اور خانہ سینٹ اگسٹین، شمالی افریقہ سے عیسائیت تو غائب ہو گئی مگر یہودی قوم نہ صرف باقی رہی بلکہ اس نے ترقی بھی کی (۸۸)۔ لیکن اگر کارمائیکل نے مسلم یہودی اختلاف کی محدود نوعیت اور اس کے حدود کو صحیح تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہوتی تو پھر شاید اسے حیرت نہ ہوتی۔

واللہ اعلم بالصواب

۸۷۔ Rivkin, *The Shaping of Jewish History*, p. 138

۸۸۔ Joel Carmichael, *The Shaping of the Arabs: A Study in Ethnic Identity*, (New York, 1976) p. 54.

کتابیات

۱۔ مراجع اوّلیہ

قرآن کریم	
ابن آدم، یحییٰ	کتاب الخراج، لائیڈن ۱۸۹۶ء۔
ابن الاثیر، عزالدین	الکامل فی التاریخ، مرتبہ سی۔ جے ٹورنبرگ جلداول لائیڈن، ۱۸۵۱
ابن حبیب، محمد بن حبیب	کتاب المحبر، حیدرآباد، ۱۹۴۲ء۔
ابن حجر العسقلانی	تہذیب التہذیب، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد، ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۷ھ
ابن حجر العسقلانی	الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ۴ جلدیں، قاہرہ، ۱۹۳۹ء
ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد	الفصال فی الملل والاہواوالنحل، قاہرہ، ۱۳۴۷ھ۔
ابن حنبل	المسند، ۶ جلدیں، قاہرہ، ۱۳۱۳ھ
ابن خرداذبہ	کتاب المسالک والممالک، مرتبہ ایم، جے ڈی گویجے، لائیڈن، ۱۸۸۹ء
ابن خلدون	مقدمہ، مترجمہ، روزنتھال، ۲ جلدیں، نظر ثانی شدہ ایڈیشن، پرنسٹن، ۱۹۷۰ء
ابن خلکان	کتاب وفیات الاعیان وانبا ابناء الزمان، مرتبہ احسان عباس، بیروت، بلا تاریخ، مترجمہ بیرن میک گکن دی سیلین، پیرس ۱۸۴۲ء تا ۱۸۷۱ء اشاعت جدید، کراچی، ۱۹۶۴ء۔
ابن سعد، ابو عبداللہ محمد	الطبقات الکبریٰ، ۷ جلدیں، بیروت ۱۹۵۷ء تا ۱۹۶۰ء

البیضاوی	انوار التنزیل واسرار التاویل، مرتبہ ایچ۔ او۔ فلائشر، ۲ جلدیں، اوسنابرک، ۱۹۶۸ء، لائپزگ ایڈیشن ۱۸۷۸ء
الترمذی، ابو عیسیٰ	جامع ترمذی شریف، ۲ جلدیں، لاہور، ۱۹۶۳ء۔
الجمحی، محمد بن سلام	طبقات الشعراء، مرتبہ جوزیف ہل، لائیڈن ۱۹۱۶ء
الذہبی	تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد، ۳۴۔۱۳۳۳ھ۔
الذہبی	میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ۴ جلدیں، قاہرہ، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء۔
الزرقانی	شرح المواہب اللدنیہ، قاہرہ، ۱۳۲۵ھ۔
الزمخشری	الکشاف، ۴ جلدیں، قاہرہ، ۱۹۶۶ء۔
السمہودی	وفا الوفا باخبار دار المصطفیٰ، ۴ جلدیں، قاہرہ، ۱۹۵۵ء
السہیلی، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن احمد	الروض الانف، قاہرہ، بلا تاریخ۔
الشافعی	الرسالہ، مرتبہ ایم۔ شاکر، قاہرہ، ۱۹۳۸ء۔
الشافعی	کتاب الام، قاہرہ، ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء
الشہرستانی، محمد بن عبد الکریم	کتاب الملل والنحل، مرتبہ ولیم کریٹن، سوسائٹی فار دی پبلیکیشن اوف اورینٹل ٹکسٹ، لندن ۱۸۴۲ء۔
الطبری، ابوجعفر	تاریخ الرسل والملوک، قاہرہ، ۱۹۶۱ء
الطبری، ابوجعفر	تفسیر، قاہرہ، بلا تاریخ
مالک بن انس	الموطا، قاہرہ، ۱۸۶۲ء
مسلم بن الحجاج	صحیح، مع شرح امام نووی، ۲ جلدیں، لاہور ۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۲ء۔ قاہرہ، ۱۸ جلدیں، بلا تاریخ
نسائی احمد بن شعیب	سنن، قاہرہ، ۱۸۹۴ء۔

ابن سلام، ابو عبید القاسم	کتاب الاموال، قاہرہ، ۱۹۶۸ء
ابن سید الناس، محمد بن محمد	عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر، ۲ جلدیں قاہرہ، ۱۳۵۶ھ
ابن عبد البر	کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، حیدر آباد ۱۳۱۸ھ۔
ابن عبد البر	جامع بیان العلم وفضلہ، قاہرہ، ۱۳۲۰ھ
ابن العماد، عبد الحیٔ بن احمد	شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، قاہرہ، ۱۳۵۰-۵۱ھ، ۸ جلدیں، بیروت، ۱۹۶۶ء ۴ آفسیٹ جلدوں میں۔
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر	البدایہ والنہایہ، ۴ جلدیں، قاہرہ، ۱۹۶۶ء
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر	تفسیر القرآن العظیم، ۴ جلدیں، قاہرہ، بلا تاریخ
ابن ہشام، عبد الملک	کتاب سیرۃ رسول اللہ، مرتبہ الیف وشتنفلٹ، ۲ جلدیں گوٹنگن، ۱۸۵۸ء تا ۱۸۶۰ء۔
ابو داؤد	السنن ۴ جلدیں، دہلی، ۱۳۱۸ھ
ابو یوسف	کتاب الخراج، قاہرہ، ۱۳۴۶ھ۔
الازرقی، محمد بن عبد اللہ بن احمد	اخبار مکہ، ۲ جلدیں، مکہ، ۱۹۶۵ء
الاصفہانی، ابو الفرج	کتاب الاغانی، ۲۰ جلدیں، قاہرہ، بلا تاریخ، ۲۳ جلدیں، بیروت ۱۹۶۰ء۔
الاصفہانی، ابو نُعیم	دلائل النبوۃ، حیدر آباد، ۱۳۲۰ھ۔
البخاری، محمد بن اسماعیل	صحیح البخاری، ۳ جلدیں، قاہرہ، بلا تاریخ
البخاری، محمد بن اسماعیل	کتاب تاریخ الکبیر، حیدر آباد ۱۳۶۱ھ۔
البغدادی، الخطیب	تاریخ بغداد، قاہرہ، ۱۹۳۱ء۔
البلاذری، ابو العباس بن جابر	کتاب فتوح البلدان مرتبہ ایم۔ جے۔ ڈی گوئیجے، لائیڈن ۱۸۶۶ء دوسری اشاعت، بیروت ۱۹۵۷ء۔

الواقدی، ابو عبداللہ محمد بن عمر بن واقد	کتاب المغازی، مرتبہ مارسڈن جونس، ۲ جلدیں لندن، ۱۹۶۶ -
یاقوت	معجم الادباء، قاہرہ، ۱۹۳۵ء تا ۱۹۳۸ء -
یاقوت	معجم البلدان، مرتبہ ایف وسٹنفلڈ، ۶ جلدیں لائپزگ، ۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۳ء -
الیعقوبی، ابن واضح	تاریخ، مرتبہ ایم۔ ہوتسما، ۱۸۸۳ء اور بیروت ۱۹۶۰ء -

۲ - مراجع ثانویه

مطبوعات جدیده

MODERN WORKS

Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri I. Historical Texts.* Chicago: The University of Chicago Press, 1957.

Abū Rayyah, Mahmūd, *Adwāʾ ʿala al-sunnah al-muḥammadiyyah,* Cairo, 1958.

Abul Aʿlā Maudūdī, *Islamic Way of Life.* Delhi, 1967.

Ali, Muhammad. *Muhammad the Prophet.* Lahore, 1924.

Ali, Syed Ameer. *The Spirit of Islam.* London, 1964.

Altheim, Franz and Stiehl, Ruth. *Finanzgeschichte der Spätantike.* Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1957.

Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews.* New York: Columbia University Press, 1964.

Belfield, Eversley, *Defy and Endure,* New York: Macmillan, 1967.

Bell, Richard. *Introduction to the Qurʾān,* ed. Montgomery Watt. Edinburgh: University Press, 1970.

Bell, Richard. *The Origin of Islam in Its Christian Environment.* London: Macmillan & Co. Ltd., 1926.

Borneff, Joachim. *Hygiene.* Stuttgart : Thieme Verlag, 1971.

Browne, Edward G. *A Literary History of Persia.* Cambridge: University Press, 1902-24, repr. 1964.

Caetani, Leone. *Annali dell' Islam.* Milan: Hoepli, 1905 ff.

Carmichael, Joel. *The Shaping of the Arabs: A Study in Ethnic Identity.* New York: The Macmillan Company, 1967.

Clive, John. *Macaulay: The Shaping of the Historian.* New York: Knopf 1973.

Denton, R.C. *The Idea of History in the Ancient Near East.* New Haven: Yale University Press, 1966.

Freeman, Richard. *Repentence and Revolt: A Psychological Approach to History.* Rutherford, N. J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1970.

Fück, Johann. *Muḥammad Ibn Ishâq.* Frankfurt am Main, 1925.

Gabrieli, Francesco. *Muhammad and the Conquests of Islam,* tr. Virginia Luling and Rosamund Linell. London, 1968.

Geiger, Abraham, *Was hat Mohammad aus dem Judenthume aufgenommen?* Bonn, 1833. 2nd, rev. ed., Leipzig: M. W. Kaufmann, 1902.

Goitein, S.D. *Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages.* New York: Schocken Books, Inc., 1955.

——. A Mediterranean Society, Vol. II. Berkeley: University of California Press: 1971.

Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies,* tr. C.R. Barber and S.M. Stern. 2 Vols. Chicago: Aldine Publishing Co., 1967, 1971.

Goode, Alexander David, "The Jewish Exilarchate During the Arabic Period in Mesopotamia from 637 A.D. to 1258 A.D." Unpublished Thesis, Johns Hopkins University, 1940.

Graetz, Heinrich. *History of the Jews.* Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1894.

Grayzel, Solomon. *A History of the Jews.* Mentor Book. New York: The New American Library, 1968.

Grimme, H., *Mohammed.* Münster: Aschendorff, 1892-1895.

Guillaume, A., *The Life of Muhammad:* A translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasūl Allāh. London: Oxford University Press, 1970.

—— *The Traditions of Islam.* Beirut: Khayats 1966, repr. of ed. of 1924.

Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World.* 2nd rev. ed. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968.

——. *Muhammed Ibn Ishaq.* Karachi: Pakistan Historical Society, 1967.

Hilberg, Raul. ed. *Documents of Destruction: Germany and Jewry 1933-1945.* Chicago: Quadrangle Books, 1971.

Hirschberg, Joachim Wilhelm (Haim Zeev), *Israel in Arabia.* Tel Aviv: Mossad Bialik and Masada, 1946. (Hebrew).

Horovitz, J., *Koranische Untersuchungen.* Berlin-Leipzig, 1926.

Josephus, *Works.* (4 Vols.). London: Loeb Classical Library, 1925-30.

Juynboll, G.H.A., *The Authenticity of Tradition Literature: Discussions in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1969.

Khadduri, Majid and Liebesny, Herbert J., *Law in the Middle East*. Washington D.C.: Middle East Institute, 1955.

Lammens, H., *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1928.

——. *Islam: Beliefs and Institutions*. tr. Sir E. Denison Ross. New York: Dutton & Co., 1929.

Leff, Gordon. *History and Social Theory*. University, Ala. : The University of Alabama Press, 1969.

Leszynsky, Rudolf, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*. Berlin: Mayer & Muller, 1910.

Levy, Barbara. *A Legacy of Death*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973.

Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. London: Hutchinson & Co., 1950.

——. *History—Remembered, Recovered, Invented*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Lewis, Bernard and Holt, P.M., ed. *Historians of the Middle East*. London & New York: Oxford, University Press, 1962.

Lukacs, John. *Historical Consciousness; or The Remembered Past*. New York : Harper and Row, 1968.

Margoliouth, D.S., *The Early Development of Mohammedanism*. London: Williams & Norgate, 1914.

——. *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*. London: Oxford University Press, 1924.

Margolis, Max L. and Marx, Alexander. *A History of the Jewish People*. New York: Harper & Row, 1927.

Muir, William. *The Life of Muhammad*, ed. T.H. Weir. Edinburgh: John Grant, 1912.

Nicholson, R.A., *A Literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966. First published, 1907.

Nöldeke, Theodore *Geschichte des Qorans*. Göttingen, 1860 and second edition completed by G. Bergsträsser, F. Schwally and O. Pretzl, 1909-1938.

O'Leary, De Lacy. *Arabia Before Muhammad*. London : Kegan Paul, 1927.

—. *Arabic Thought and its Place in History*. London : Routledge, Kegan Paul. 1954.

Petersen, Erling Ladewig. *ᶜAlī and Muᶜāwiya in Early Arabic Tradition.* Copenhagen: Munksgaard, 1964.

Philby, H. St. J. *The Background of Islam.* Alexandria: Whitehead, Morris, 1947.

Raglan, Lord. *The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama.* New York: Vintage Book, 1956.

Rivkin, Ellis, *The Shaping of Jewish History.* New York: Charles Scribner's Sons, 1971.

Rodinson, Maxime. *Mohammed,* tr. Anne Carter. New York: Pantheon Books, 1971.

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence.* Oxford: Clarendon, 1953.

Shaban, M. A. *Islamic History A.D. 600-750 (A.H. 132): A New Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Shahid, Irfan. *The Martyrs of Najrân: New Documents.* Bruxelles: Societé des Bollandistes, 1971.

Smith, W. Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia.* Boston: Beacon Press, n.d.; first published in 1903.

Thomson, David. *The Aims of History.* London, 1969.

Torrey, Charles Cutler, *The Jewish Foundation of Islam.* Introduction by Franz Rosenthal. New York: Ktav Publishing House, Inc., 1967.

Usque, Samuel, *A Consolation for the Tribulations of Israel—Third Dialogue,* tr. Gershon I. Gelbart. New York: Gershon I. Gelbart Memorial Fund, 1964.

Von Grunebaum, G. E., ed. *Studies in Islamic Cultural History.* Menasha, Wisconsin: American Anthropological Assn., 1954.

Watt, W. Montgomery. *Islamic Political Thought.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968.

——. *Muhammad at Mecca.* Oxford: Clarendon Press, 1953.

——. *Muhammad at Medina.* Oxford: Clarendon Press, 1956.

Wellhausen, J. *Skizzen und Vorarbeiten.* 6 Vols. in 4. Berlin: G. Reimer 1884-1899.

Wensinck, A.J. *Mohammed en de Joden te Medina.* Leiden: E.G. Brill 1908.

Wherry, The Rev. E. M. *A Comprehensive Commentary on the Quran: Comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse.* 4 Vols. London: Kegan Paul, 1896.

Wolfenson, Israel, *Taᵓrīkh al-Yahūd fī Biāld al-ᶜArab* Cairo: Al-Iᶜtimâd Press, 1927. (Arabic).

مقالات

ARTICLES

Al-Ali, Saleh Ahmad. "Studies in the Topography of Medina (During the First Century A.H.)". *Islamic Culture.* Vol. XXXV. April, 1961.

Beteille, André. "Race, Caste and Ethnic Identity". *International Social Science Journal.* Vol. XXIII. No. 4, 1971.

Duri, A.A., "Al-Zuhri". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* Vol. IX. 1957.

Friedlaender, Israel. "Jewish Arabic Studies". *The Jewish Quarterly Review.* Vol. I (1910-11). pp. 183-215 and 481-516.

Gil, Moshe. "The constitution of Medina : a reconsideration". *Israel Oriental Studies.* (Tel Aviv, 1974) Vol. IV.

Haim, Sylvia G. "Arabic Antisemitic Literature". *Jewish Social Studies.* Vol. XVII. No. 4.

Horovitz, Joseph. "The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors". *Islamic Culture.* 1928. pp. 535-59, 22-50, 164-182. 495-625.

——. "Judaeo-Arabic Relations in Pre-Islamic Times". *Islamic Culture.* III. 1929.

Jones, J.M.B. "Ibn Isḥāq and Al-Wāqidī". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* XXII. 1959.

——. "The Chronology of the Maghāzī—A Textual Survey". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* Vol. XIX. 1957.

Kister, M.J., "Ḥaddithūᶜan banī Isrā'īla wa-la ḥaraja". *Israel Oriental Studies.* 1972.

——. "Al-Ḥīra". *Arabica.* Vol. XV. June 1968.

——. "The Market of the Prophet". *The Journal of the Economic and Social History of the Orient.* Vol. VIII. December 1965.

——. "Mecca and Tamīm". *The Journal of the Economic and Social History of the Orient.* November 1965.

——. "Notes on the Papyrus Text About Mohammad's Campaign against the Al-Naḍīr". *Archiv Orientalni,* Vol. 32, 1967.

——. "The Expedition to Biᵓr Mauᶜna". *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A.R. Gibb.* ed. George Makdisi. Leiden, 1965.

Kuper, Leo. "Political Changes in Plural Socieites: Problems in Racial Pluralism". *International Social Science Journal.* Vol. XXIII. No. 4, 1971.

Lichtenstadter, Ilse. "Some References to Jews in Pre-Islamic Arabic Literature". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research.* Vol. X. 1940.

Nemoy, Leon, "Jews and Arabs". Review of S.D. Goitein's book of the same name. *The Jewish Quarterly Review*. Vol. XLVI. No. 4. 1956.

Robson, James, "Ibn Isḥâq's use of the Isnâd". *Bulletin of the John Rylands Library*. Vol. 38. 1955-56.

——. "Tradition". *The Muslim World*. Vol. XLI. 1957 January, April and July.

Serjeant, R.B. "The Constitution of Medina". *Islamic Culture.*. Vol. VIII. 1964.

——. "Ukhdūd". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. XXII (1959).

Smith, Sydney. "Events in Arabia in the 6th Century A.D.", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. XVI (1954).

Watt, W. Montgomery. "The Condemnation of the Jews of Banū Qurayẓah". *The Muslim World*. Vol. XLII, 1952.

Full information on entries from general works of reference is provided within the footnotes. Only important articles which have a direct bearing on the subject have been given in this list.

عمومی کتب الاستناد

GENERAL REFERENCE WORKS

The Holy Bible. The Authorized (King James) Version.

a) *Encyclopedias*

Encyclopaedia Britannica.	1967.
Encyclopaedia of Islam. 1st Edition.	*EI*(1).
Encyclopaedia of Islam. New Edition	*EI*(2).
The Encyclopedia of the Jewish Religion.	1965.
Encyclopaedia Judaica. Jerusalem.	1971.
Encyclopaedia of Religion and Ethics.	1908-27
International Encyclopedia of the Social Sciences.	1968.

b) *Lexicons*

Al-Iṣfahânî, Râghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Cairo, n.d.
Lane, Edward William. *An Arabic-English Lexicon*. London and Edinburgh: Williams & Norgate 1863-93.
Ibn Manẓūr. *Lisān al-ᶜArab*. Beirut, 1955.

c) *Miscellaneous*

Ḥājjī Khalīfah. (Kâtib Chelebi). *Kashf al-Zunūn*. 7 Vols. Flügel edition, 1835-1858.

سید برکات احمد

ڈاکٹر سید برکات احمد جزائر غرب الہند میں ہندستان کے ہائی کمشنر، عدیس ابابا میں مجلسِ امن کے خاص اجلاس میں ہندستان کے متبادل نمائندے، نیویارک میں اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی میں ہندستانی وفد کے مشیر اور جنیوا میں تخفیفِ اسلحہ کانفرنس کے ہندستانی رکن رہ چکے ہیں۔ اس سے قبل وہ مشرقِ وسطیٰ کے متعدد ممالک کے علاوہ سوئٹزرلینڈ، ویٹیکن، قبرص وغیرہ میں مختلف سفارتی عہدوں پر متعین رہے ہیں۔

ڈاکٹر برکات احمد کی تعلیم قانون، لسانیات، ادب اور تاریخ پر مشتمل ہے۔ عرب تاریخ میں انھوں نے امریکن یونیورسٹی اوف بیروت سے پی ایچ ڈی اور ادب میں تہران یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ حاصل کی ہے۔

ڈاکٹر سید برکات احمد انڈین کاؤنسل فار ہسٹاریکل ریسرچ کے فیلو اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ایگزیکٹو کاؤنسل کے رکن ہیں۔

مشیر الحق

ڈاکٹر مشیر الحق جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں مطالعاتِ اسلامی کے پروفیسر ہیں۔ انھوں نے دارالعلوم ندوۃ العلما (لکھنؤ) سے دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ سے بی۔ اے اور علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے عربی زبان و ادب میں ایم۔ اے کیا، پھر میک گل یونی ورسٹی، مانٹریال (کینیڈا) سے اسلامیات میں ایم۔ اے اور پی ایچ ڈی کی سندیں حاصل کیں۔ ہندستان واپس آنے کے بعد انھوں نے انڈین انسٹی ٹیوٹ اوف ایڈوانسڈ اسٹڈیز (شملہ) اور علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں فیلو اور ریڈر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔

متعدد مقالات کے علاوہ پروفیسر مشیر الحق کی انگریزی اور اردو تصانیف میں "امریکا کے کالے مسلمان" (دہلی ۱۹۷۲ء)، "مذہب اور جدید ذہن" (دہلی ۱۹۷۴ء)، "مسلم پالیٹکس اِن ماڈرن انڈیا: ۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۷ء" (میرٹھ ۱۹۷۰ء) اور "اسلام اِن سیکولر انڈیا" (شملہ ۱۹۷۲ء) قابلِ ذکر ہیں۔ آخر الذکر کتاب اردو اور ہندی زبانوں میں بھی شائع ہو چکی ہے۔

پروفیسر مشیر الحق نے عربی اور انگریزی سے اردو میں متعدد کتابوں کا معیاری ترجمہ بھی کیا ہے جس میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کے سفرنامہ کا ترجمہ "مشرقِ اوسط میں کیا دیکھا؟" اور روبین لیوی کی کتاب کا ترجمہ "اسلامی سماج" بھی شامل ہیں۔

پروفیسر مشیر الحق کی مرتبہ کتابوں میں "فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید" اور "اسلام دورِ حاضر میں" قابلِ ذکر ہیں۔